



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



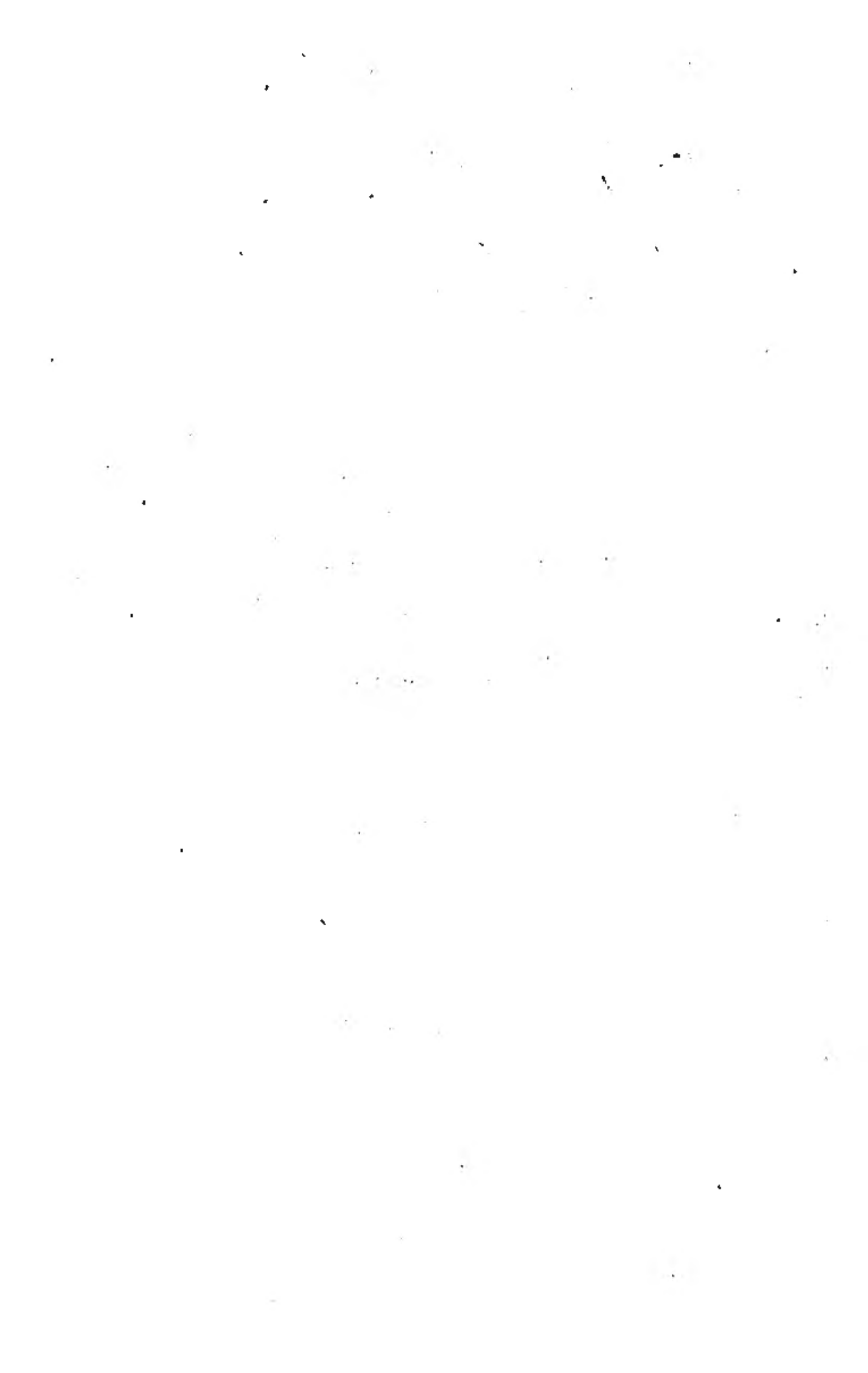
DF.
77
S36
1871

GRIECHISCHE ALTERTHÜMER.

ZWEITER BAND.

GRIECHISCHE ALTERTHÜMER.

ZWEITER BAND.



GRIECHISCHE ALTERTHÜMER

VON

Geogr Friedrich
G. F. SCHOEMANN.

ZWEITER BAND:

DIE INTERNATIONALEN VERHÄLTNISSE UND DAS
RELIGIONSWESEN.

DRITTE AUFLAGE.

BERLIN,
WEIDMANNSCHE BUCHHANDLUNG.

1873.

20

DER
KONIGLICH BAYERISCHEN
AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

IN DANKBARER VEREHRUNG

GEWIDMET.

358420

22-363420

INHALT.

	Seite
IV. Die internationalen Verhältnisse	1
1. Allgemeine völkerrechtliche Grundsätze	3
2. Von den Amphiktyonien	28
3. Das delphische Orakel	41
4. Die Nationalfeste	49
Die Olympien	50
Die Pythien	65
Die Nemeen	67
Die Isthmien	68
5. Die landschaftlichen Staatenvereine	76
6. Die Colonialverhältnisse	86
7. Die spartanische Symmachie	95
8. Die athenische Symmachie	101
9. Der ätolische Bund	111
10. Der achäische Bund	117
V. Das Religionswesen.	
1. Allgemeine Charakteristik der griechischen Religion . .	126
2. Verhalten des Staates zum Cultus	157
3. Der Cultus als Idololatrie	175
4. Cultlocale	188
5. Die Weihgeschenke	213

	Seite
6. Die Opfer	221
7. Das Gebet	257
8. Der Fluch	265
9. Der Eid	267
10. Die Mantik	278
11. Die Orakel	310
12. Beschwörungen und Zauberei	343
13. Reinigungen und Sühnungen	352
14. Orphiker und Orpheotelesten	370
15. Die höheren Mysterien	377
Die Eleusinien	380
Die samothrakischen Mysterien	403
Isismysterien	407
16. Priester und andere Cultusbeamte	410
17. Staatsculte und Feste	439
18. Cultgenossenschaften	541
19. Cult der Phratrien und Geschlechter	546
20. Häuslicher Cultus	550
21. Begräbnis- und Todtencult	565
22. Anhang	579

IV. Die internationalen Verhältnisse.

Die griechischen Völkerschaften nannten sich zwar alle mit einem gemeinsamen Namen Hellenen, und bekannten dadurch das Bewußtsein der gemeinsamen Nationalität, durch die sie sich von den Nichthellenen oder Barbaren¹⁾ unterschieden; aber was sie als Gesamtnation verband war doch zu keiner Zeit stark genug, um sie auch zu einem Gesamtstaate zu vereinigen. Nur den Barbaren gegenüber fühlten sie sich verbunden durch das Band der gemeinschaftlichen Sprache, die, wenn auch mundartlich vielfach verschieden, doch allgemein verständlich war, durch die gleichen Grundzüge des Götterglaubens und der Götterverehrung, durch eine im Ganzen gleichartige Gestaltung des Lebens und der Sitte und durch das in Allen vorwaltende Streben nach bürgerlicher Freiheit und Selbstregierung; unter ihnen selbst aber gab es weit mehr was sie spaltete, als was sie vereinigte. Abgesehen von der ursprünglichen Stammesverschiedenheit zwischen Ioniern, Doriern, Aeoliern, die gewiß älter war als die Einwanderung aus Asien in Hellas²⁾: dieses Hellas selbst war vermöge seiner natürlichen Beschaffenheit gar wenig zur Gründung einer politischen Einheit geeignet. Seine Zertheilung in eine Menge kleiner durch Naturgrenzen scharf von einander geschiedener Landschaften, an Boden, Klima und anderweitigen Lebensbedingungen so ungleich, daß oft die stärksten Gegensätze in nächster Nähe neben einander bestanden, bedingte und unterhielt die

1) Das Wort bezeichnet ursprünglich nur die fremde unverständliche Sprache, später auch den Gegensatz der Unfreiheit, Gesetzlosigkeit, Rohheit gegen die Freiheitsliebe und edlere Gesittung der Griechen. Vgl. F. Roth, über Sinn und Gebrauch des Wortes Barbar. Nürnberg 1814. u. Nae-gelsbach. d. nachhomer. Theol. S. 305.

2) Vgl. Th. 1 S. 90 f. u. 580.

Zertheilung der Bewohner in eine gleiche Menge kleiner unabhängiger Gemeinheiten, deren jede sich als ein für sich bestehendes Ganzes fühlte und zu behaupten suchte. Das Verhältniß dieser kleinen Gemeinheiten gegen einander gestaltete sich den Umständen nach bald freundlich bald feindlich, und gar häufig waren die nächsten Nachbarn zugleich die entschiedensten Gegner. Unter den größeren Landschaften war nur Eine, Attika, deren Bewohner zur Einheit eines Staates verschmolzen; in allen übrigen kam es entweder zu einem auf Gewalt und Unterjochung beruhenden Verhältniß von Herrschern und Unterthanen, wie in Lakonien, oder zu Verbindungen völkerrechtlicher Art, die nicht einmal als Bundesstaaten, sondern nur als Staatenbunde zu betrachten sind: ein Staatenbund aber, der das gesammte Griechenland umfaßt hätte, ist niemals zu Stande gekommen.

Was die Griechen selbst als allgemeine Normen des gegenseitigen Verhaltens, als Grundsätze des internationalen Verkehrs unter einander anerkannten, bezeichneten sie gewöhnlich mit dem Namen der gemeinsamen Hellenischen Bräuche, *κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα, κοινοὶ νόμοι, κοινὰ δίκαια τῆς Ἑλλάδος*. Darunter sind aber keine bestimmt formulirte und ausdrücklich verabredete Satzungen zu verstehn, — denn dergleichen gab es nur einige wenige zwischen verschiedenen Staaten, — sondern sie gehören sämmtlich zur Classe der ungeschriebenen Gesetze (*νόμοι ἄγραφοι*), die als Sitte und Herkommen gelten, und zu deren Beobachtung man sich durch eine sittliche Scheu oder durch religiöse Verehrung der Götter verpflichtet fühlt, von denen sie herrühren und den Menschen ins Herz geschrieben sind¹⁾. Die Anerkennung solcher ungeschriebenen Gesetze, die als völkerrechtliche Grundsätze im internationalen Verkehr bezeichnet werden mögen, ist so alt, als die Geschichte des Volkes selbst ist. Mag es immerhin einmal eine Zeit gegeben haben, wo, wie man sich ausgedrückt hat, „das Verhältniß der griechischen Stämme oder Staaten zu einander auf der Idee gänzlicher Rechtlosigkeit beruhte und demgemäß ein beständiger Kriegszustand aller gegen alle stattfand²⁾“, die Geschichte weiß zwar

1) Vgl. Dissen, Kl. Schr. S. 161. 165.

2) Hermann, Staatsalterth. § 9 u. dagegen Antiqu. i. p. Gr. p. 366 sq. — Zu Herod. 1, 68, wo es von dem Spartaner Lichas heisst, er sei nach Tegea gegangen *εὐσεύς κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἐπιμιξίης*, macht ein neuer Erklärer die Anmerkung, *ἐπιμιξία* sei der auf Vertrag gegründete Verkehr zwischen zwei Staaten; denn an sich seien nach althellenischem Begriff die einzelnen Staaten gegen einander in stetem Kriegszustande ge-

von vielfachen Uebertretungen und Verletzungen der völkerrechtlichen Grundsätze unter den Griechen, von einer Zeit aber, wo wirklich die Idee gänzlicher Rechtslosigkeit allgemein geherrscht hätte, weiß sie nichts. Unsere Aufgabe ist nun zunächst, jene Grundsätze und wie sie anerkannt, zum Theil auch ausdrücklich stipulirt worden sind, darzustellen.

1. Allgemeine völkerrechtliche Grundsätze.

Das homerische Epos stellt uns die große Mehrzahl der griechischen Völker befreundet und zu einer gemeinschaftlichen Unternehmung verbunden dar, den Gesamtnamen aber, Hellenen, welcher etwa seit dem achten Jahrhundert allmählig herrschend wurde, giebt es ihnen nicht, sondern braucht für die vereinigten Völker abwechselnd die Namen Danaer und Achäer, nach den Völkerschaften, denen die Hauptführer des Zuges angehörten¹⁾. Und zu diesem Zuge gegen Troia sind die Griechen nicht in Folge eines politischen Bandes, welches die verschiedenen Völker zur Heeresfolge verpflichtet hätte, sondern nur durch Ueberredung oder überwiegendes Ansehen der mächtigsten Fürsten, denen der Zug zunächst am Herzen lag, veranlaßt worden²⁾. Auch zu dem früheren vielbesungenen Zuge der Argonauten nach Kolchis zur Erbeutung des goldenen Vlieses haben sich die Theilnehmer — einzelne Helden, nicht Völkerschaften — nur aus Lust zu Abenteuern oder aus Freundschaft mit dem Führer der Unternehmung vereinigt. Neben diesen beiden auswärtigen Unternehmungen weiß das Epos von manchen einheimischen Kriegen der griechischen Völker unter sich; doch abgesehen von dem Zuge der sieben Helden gegen Theben oder von dem Kampf der Kureten gegen die Aetolier um die Spolien des kalydonischen Ebers³⁾ beschränkt

wesen. Hätte er sich nicht durch Hermann irre führen lassen, so würde er in der herodotischen Stelle nichts anders gefunden haben, als daß zwischen jenen beiden Staaten, die zu jener Zeit bekanntlich vielfältig Krieg gegen einander führten, damals gerade ein Friedenszustand und in Folge dessen auch freier Verkehr gewesen sei. Daß aber überhaupt zwischen allen Staaten regelmäßig der Kriegszustand, und Friede nur ausnahmsweise und in Folge besonderer Verträge stattgefunden habe, dürfte er nicht sagen.

1) Die Andeutungen einer allgemeineren Bedeutung des Namens Hellenen werden als spätere Interpolationen angesehen. Vgl. Lehrs de Aristarch. stud. Hom. p. 233 u. Sengebusch Dissert. Hom. 1 p. 141.

2) S. besonders die Worte des Achilleus, Il. I, 150 ff. — Von dem Eide, welchen Tyndareos den Freiern der Helena abgenommen, findet sich nur eine dunkle Andeutung Il. II, 339. Uebrigens vgl. Bd. 1 S. 22. 23.

3) Il. VI, 223. IX, 543.

sich alles nur auf kleine Fehden von geringerer Bedeutung, wie z. B. Nestor von einem Streite der Pylier gegen die Eleer erzählt, wegen geraubter Heerden, und wegen einer ähnlichen Unbilde Odysseus als Jüngling zu den Messeniern geschickt war, um Genugthuung zu fordern¹⁾. Dergleichen Verletzungen mochten zwischen Benachbarten oft genug vorkommen²⁾; Kriege entstanden daraus doch nur dann, wenn die geforderte Genugthuung verweigert wurde. Auch dürfen wir annehmen, daß die benachbarten Staaten zur Sicherung gegen solche Unbilden Verträge mit einander abschlossen, und daß dann, wenn die Angehörigen des einen sich gegen den andern dergleichen erlaubten, die Schuld gebüßt und die Schuldigen zu schwerer Verantwortung gezogen wurden, wie es dem Vater des Antinous zu Ithaka erging, da er sich mit den Taphiern zu einem Raubzuge gegen die Thesprotes verbunden hatte, die mit den Ithakesiern befreundet (*ἄρῳμιοι*) waren³⁾. Gegen nicht befreundete mochten beutelustige Abenteurer nicht eben selten auf Raub ausziehen, entfernte Küsten heimsuchen und Menschen und Güter wegführen, wie wir namentlich von den Taphiern und Kretern, die am meisten das Meer befuhren und sich am weitesten hinaus wagten, nicht bezweifeln dürfen, daß sie neben dem Handel gelegentlich auch Seeraub trieben⁴⁾; aber wenn dergleichen auch nicht so entschieden gemißbilligt wird, als es verdiente, so wird es doch wenigstens auch nicht gelobt, sondern als eine Ungebühr, als etwas Tadelnswerthes und den Göttern Mißfälliges bezeichnet⁵⁾.

Welche Veranlassungen den beiden größten Kriegen, dem thebanischen und dem troischen, nach der Sage zu Grunde lagen, ist bekannt. Bei beiden redet aber die Sage auch schon von einem völkerrechtlichen Verfahren: sowohl nach Theben als nach Troia waren Gesandtschaften geschickt worden, um Abstellung der Beschwerden, Genugthuung und Ersatz zu fordern⁶⁾, und nur weil dies abgeschlagen worden, hatte man zu den Waffen gegriffen. Derselbe völkerrechtliche Grundsatz wurde denn auch in der geschichtlichen Zeit regelmäfsig befolgt: es galt für unrecht, Krieg zu beginnen bevor man den Versuch gemacht hatte,

1) Il. XI, 670. Od. XI, 17. 2) Vgl. Il. I 153.

3) Od. XVI, 427. Vgl. Bd. 1 S. 47.

4) Od. XV, 427. XIV, 452. 229 ff.

5) Vgl. Th. 1 S. 47 u. dazu Schol. ad Od. III, 71. Ueber die *ὑβρις*, die Od. XIV, 262. XVII, 431 gerügt wird, s. Autenrieth zu Naegelsbach Hom. Theol. S. 295.

6) Il. V, 803. III, 205.

sich auf friedlichem Wege mit dem Gegner auseinanderzusetzen. Nicht selten geschah es auch, daß man entweder um den Ausbruch des Krieges zu vermeiden, oder, wenn er schon ausgebrochen war, ihn ohne weiteres Blutvergießen zu beendigen, den Gegner zu einer Entscheidung durch richterlichen Spruch provocirte. Da es aber keinen Gerichtshof gab, der für dergleichen internationale Rechtshandel eine allgemein anerkannte Competenz gehabt hätte, so mußte man deswegen ein Compromiß eingehn, d. h. man mußte sich in jedem einzelnen Falle über den Richter, dem die Entscheidung übertragen werden sollte, mit einander vereinbaren. Bisweilen wählte man das delphische Orakel, wie z. B. die Kerkyräer in dem Streit mit den Korinthern über die beiderseitigen Ansprüche auf die Colonie Epidamnus sich bereit erklärten, jenem die Entscheidung zu überlassen, worauf indessen die Korinther nicht eingingen¹⁾. Oder es ward zum Schiedsrichter irgend ein für einsichtsvoll und unparteiisch gehaltener Mann aus einem dritten Staate gewählt, wie einst Periander durch seinen Spruch einen Streit zwischen Athen und Mytilene über das Sigeische Vorgebirge²⁾, Themistokles einen Streit zwischen Korinth und Kerkyra über das Vorgebirge Leukas entschied³⁾. Oder es wurde einem dritten, beiden Gegnern befreundeten Staate die Entscheidung überlassen⁴⁾, wie von Athen und Megara in dem Streite über die Insel Salamis den Spartanern, die dann eine Commission von fünf Spartiaten damit beauftragten⁵⁾. In dem Streite zwischen Sparta und Messene, vor dem Ausbruch des ersten messenischen Krieges, sollen die Messenier den Antrag gestellt haben, die Entscheidung entweder dem athenischen Areopag oder der argivischen Amphiktyonie zu übertragen⁶⁾, und wenn auch die Wahrheit dieser Erzählung bezweifelt werden darf, so deutet doch die Erwähnung der argivischen Amphiktyonie auf ein altes zwischen den dorischen Staaten des Peloponnes bestehendes Vertragsverhältniß

1) Thucyd. I, 28. 2) Herodot. V, 95. Strab. XIII p. 600. Diog. L. I, 74. 3) Plut. Themist. c. 24.

4) *Πόλις ἐκκλητος*. Ueber den Ausdruck in diesem Sinne, den Meier, Schiedsricht. S. 30. bezweifelte, vgl. Bergk in d. Zeitschrift f. d. AW. 1847 S. 1099.

5) Plut. Sol. c. 10. Aelian. V. H. VII, 19. Diog. L. I, 48. Eine Urkunde über einen Spruch der vom aetolischen Bundesrath ernannten und von den streitenden Staaten angenommenen Schiedsrichter über eine Grenzstreitigkeit s. bei Ussing, Inscr. ined. no. 2. und Rangabé, Ant. Hell. II no. 692.

6) Pausan. IV, 5, 2.

hin, in welchem unter andern festgesetzt war, daß bei Streitigkeiten, bevor man zu den Waffen griffe, der Weg richterlicher Entscheidung zu versuchen sei¹⁾. Dieselbe Vorschrift galt aber überhaupt unter allen solchen Staaten, die zu einer engeren Vereinigung mit einander verbunden waren, wie wir dergleichen später kennen lernen werden. Ebenso war es bei Friedensschlüssen, die man regelmäfsig nur auf eine bestimmte Anzahl von Jahren, nicht auf ewige Zeiten zu schliessen pflegte, eine gewöhnliche Festsetzung, daß die inzwischen sich erhebenden Streitigkeiten nicht mit den Waffen, sondern auf dem Rechtswege ausgemacht werden sollten vor Schiedsrichtern, über die man sich vereinbaren würde. Wirklich vermieden wurde freilich durch dergleichen Verabredungen und Vorschriften der Krieg nur selten, und meist wohl nur unter enger verbundenen Staaten, mit einem mächtigeren Vorort an der Spitze, der es vermochte, die minder mächtigen allenfalls zu zwingen, wie Sparta zu den peloponnesischen, Theben zu den böotischen, Athen zu den Staaten seiner Symmachie stand. Dagegen kam es oft genug vor, nicht blofs daß die Provocation zur richterlichen Entscheidung abgelehnt wurde, sondern auch daß, wenn ein Staat darauf eingegangen war, er doch nachher sich nicht an die Entscheidung band: wie z. B. die Thebaner in einem Streit mit Athen über Platäa sich zwar hatten gefallen lassen, die Korinther zu Schiedsrichtern anzunehmen, nachher aber, als sie mit der Entscheidung unzufrieden waren, doch die Athener angriffen, worauf denn auch die Athener, als sie gesiegt hatten, sich natürlich nicht mehr streng an jene Entscheidung gebunden achteten²⁾. — Das Verfahren übrigens bei solchen internationalen Rechtshändeln pflegte ganz in processualischer Form zu sein: der Schiedsrichter bestimmte Ort und Zeit der Verhandlung, die Parteien ernannten Anwalte (*σύνδικοι*), um ihre Sache zu führen, die Beweise vorzulegen, die Rechtsansprüche in Rede und Gegenrede auszuführen, und der Schiedsrichter fällte nach Anhörung der Reden und Prüfung der Beweise seinen Spruch, der dann, in späterer Zeit, schriftlich in zwei Exemplaren ausgefertigt, bisweilen auch auf Steintafeln oder Säulen aufgeschrieben und an öffentlichen Orten oder in Heiligthümern aufgestellt wurde³⁾. Mitunter mochten die Parteien sich auch wohl eid-

1) Vgl. unten c. 2.

2) Herod, VI. 108. Ein anderer Fall bei Thucyd. V, 31.

3) Hierher gehören die Inschriften im C. I. no. 2265. 2355. 2558. 2905. 2909.

lich verpflichtet, dem Ausspruch des Schiedsrichters Folge zu leisten¹⁾).

Waren die Beschwerden nicht so bedeutend, oder die sonstigen Verhältnisse nicht von solcher Beschaffenheit, daß ein eigentlicher Krieg nothwendig oder thunlich erschien, so ergriff man ein leichteres Mittel, sich Genugthuung durch Repressalien zu verschaffen: man erließ an die Staatsangehörigen oder Verbündeten die Aufforderung, das Gebiet oder die Angehörigen des gegnerischen Staates zu berauben, sei es durch Einfälle in ihr Land, sei es durch Wegnahme ihrer Schiffe zur See. Dies ist also wesentlich nichts anderes, als Ertheilung von Kaperbriefen: es heißt *σῦλα* oder *σύλας διδόναι, λάφυρον ἐπικηρύττειν, ῥύσια καταγγέλλειν*²⁾, und es pflegte dann wohl sich eine Anzahl von Leuten zusammenzuthun und förmlich organisirte Räuber- oder Kapergesellschaften zu bilden mit einem Hauptmann, *ἀρχιπειράτης* oder *ἀρχικλωψ*, an der Spitze³⁾. Es versteht sich aber von selbst, daß dergleichen Kaperbriefe auch dann, und zwar um so mehr, ertheilt zu werden pflegten, wenn wirklich schon Krieg ausgebrochen war. Die Beute, welche die Kaper machten, gehörte ihnen selbst: ohne Zweifel aber gab es überall auch eine Art von Prisengerichten, bei denen diejenigen sich beschweren konnten, die widerrechtlich beraubt zu sein behaupteten. In Athen finden wir, daß über dergleichen Beschwerden in der Volksversammlung verhandelt wurde⁴⁾.

Eine Art von Repressalien gestattete das griechische Völkerrecht auch für den Fall, daß der Bürger eines Staates in dem Gebiete eines andern ermordet worden war. Ward nämlich hier dem Antrag auf Bestrafung oder Auslieferung des Mörders nicht Gehör gegeben, so stand den zur Blutrache berufenen Anverwandten des Ermordeten⁵⁾ das Recht zu, sich, wenn sie konnten, eines oder einiger Bürger des andern Staates, — doch, nach athenischem Rechte wenigstens, nicht über drei, — zu bemächtigen (*ἀνδροληψία, ἀνδρολήψιον*), und sie als Geiseln zu behalten, bis das versagte Recht ihnen gewährt wurde⁶⁾. Wie mit den Geiseln verfahren sei, wenn dies nun doch nicht geschah,

1) Vgl. Zenob. prov. II, 67, wo *ὁμόσαντες* für *νομίσαντες* zu lesen.

2) Thucyd. V, 115. Polyb. IV, 53, 2. 26, 7. 36, 3. Xenoph. Hell. V, 1, 1. Harpocr. unt. *σύλας*.

3) Demosth. Phil. I p. 46. Diodor. XX, 97. Plut. Arat. c. 6.

4) Demosth. g. Timocr. p. 694.

5) Welche dies sind, s. Bd. 1 S. 483.

6) Demosth. g. Aristocr. p. 647. 692. Meier, Att. Proc. S. 278.

wird nicht angegeben; der Fall wird kaum jemals vorgekommen sein.

War der Krieg beschlossen, so galt als Grundsatz des Völkerrechts, daß man die Feindseligkeiten nicht ohne vorhergehende Ankündigung begann¹⁾. Uebertretungen dieses Grundsatzes, wie aller ähnlichen, kamen freilich vor; sie gehören aber doch nur zu den Ausnahmen, und wenn von den Geschichtschreibern der Ankündigung nicht immer ausdrücklich Erwähnung gethan wird²⁾, so darf man daraus nicht folgern, daß sie auch wirklich unterlassen worden sei. Aber einer bestimmten und regelmässigen Form derselben, wie nach dem Fetialrecht der italischen Völker, bedurfte es allerdings nicht³⁾. War z. B. bei der Forderung um Abstellung der Beschwerden schon für den Weigerungsfall mit Krieg gedroht, so achtete man sich, wenn jene Forderung abgelehnt wurde, wohl berechtigt, den Krieg ohne weitere Ankündigung zu beginnen. Indessen geschah dies keineswegs immer: man erliefs vielmehr auch dann noch eine förmlichere Kriegserklärung, und zwar durch einen Herold. Denn dem Herold gewährte sein heilig geachtetes Amt, und dessen Zeichen, der Heroldstab, auch unter Feinden Sicherheit und Unverletzlichkeit. Deswegen wurden auch den Gesandten, die man an Feinde schickte, Herolde mitgegeben, oder es wurde durch einen vorausgeschickten Herold sicheres Geleit für sie beantragt⁴⁾. Wie sehr aber die Verletzung der Herolde für sündlich gehalten wurde, kann man aus folgendem Beispiel erkennen. Die Spartaner hatten den Herold des Perserkönigs, der sie zur Unterwerfung aufforderte, in einen Brunnen geworfen: nachher aber fühlten sie Gewissensbisse: sie glaubten namentlich den Zorn des Talthybios, des Heros und Schutzpatrons der Herolde, verwirkt zu haben, und zwei ihrer Bürger erboten sich, um den Frevel zu sühnen, sich selbst dem Perserkönig zu überliefern, stellten sich auch wirklich vor ihm dar, wurden aber von ihm wiederzurückgeschickt⁵⁾. Die Athener hatten den an sie gesandten Herold des

1) Herod. VII, 9, 2. Thucyd. I, 29. 131, VI, 50. VII, 3. Plut. Pyrrh. 26 extr. Pausan. IV, 5, 3.

2) Z. B. Xenoph. Hell. III, 2 23. 5, 3. V, 2, 24. 3, 13.

3) Was Hesychius u. die Parömiographen (I. p. 213 Schn. et L.) von einer Form der Kriegsankündigung sagen, wobei man ein Lamm in das Feindesland geschafft habe um anzudeuten, daß man das Land verwüsten und zur Viehweide machen wolle, davon findet sich sonst nirgends etwas erwähnt.

4) Thucyd. I, 53. Demosth. d. f. l. p. 392. Liv. XXXV, 38, 8.

5) Herod. VII, 133 ff.

Königs nicht besser behandelt, als die Spartaner: sie fanden aber kein so großes Unrecht darin, weil der Herold ein Barbar, und Bote ungerechter und schimpflicher Zumuthungen eines Barbaren war. Als aber einst ihr eigener mit gewissen Beschwerden nach Megara geschickter Herold ermordet war, so ward der Beschluss gefasst: es solle fortan gegen die Megarensen unversöhnliche Feindschaft stattfinden, kein Herold mehr zu ihnen geschickt, kein von ihnen geschickter angenommen werden: jeder Megarensen, der sich in attischem Gebiet betreffen liesse, solle sterben: die Feldherrn sollen schwören, alljährlich zweimal in Megaris einzufallen und das Land zu verheeren¹⁾. — Ein Krieg, in dem man Herolde weder schickt noch annimmt, und von keiner Art von Unterhandlungen wissen will, heisst *πόλεμος ἀκήρυκτος καὶ ἄσπονδος*. Indessen so leidenschaftlich auch die Griechen ihre Kriege zu führen pflegten, zu dem äussersten Grade der Erbitterung, den jener Ausdruck buchstäblich genommen bezeichnet, kam es doch nur ausnahmsweise, und ihm gegenüber hören wir von manchen Mafsregeln, durch die man, wenn einmal der Krieg nicht zu vermeiden war, ihn wenigstens zu mildern und seine Uebel zu beschränken suchte. Die Sage erzählt von Vereinbarungen, die Entscheidung, statt es auf eine allgemeine Heer- schlacht ankommen zu lassen, von einem Zweikampfe zwischen den Anführern oder andern aus beiden Heeren erwählten Kämpfern abhängig zu machen, und auch von einem Drillingskampfe, ganz dem bekannten der Horatier und Curiatier ähnlich, ist in arkadischen Sagen von Tegea und Pheneus die Rede²⁾. Geschichtlich aber ist der Zweikampf zwischen Pittakos von Mytilene und dem athenischen Anführer Phrynon, um den Streit über den Besitz des Sigeischen Landes zu schlichten, der freilich bald nachher doch wieder erhoben, und dann durch den Schiedspruch des Periander geschlichtet wurde³⁾. Bekannt ist auch die Erzählung von dem Kampfe der dreihundert Spartaner gegen ebenso- viele Argiver um den Besitz des kynurischen Ländchens⁴⁾; einem Kampfe der, wenn auch in Einzelheiten fabelhaft ausgeschmückt, doch in der Hauptsache nicht zu bezweifeln ist. In einer späteren Zeit trugen die Argiver, die den Verlust jenes Ländchens nicht verschmerzen konnten, den Spartanern einen Vertrag an, wie der Kampf darum geführt werden sollte. Es sollte nämlich jedem der beiden Staaten freistehen, den an-

1) Plut. Pericl. c. 30.

2) Stobae. Floril. XXXIX, 32.

3) Diog. L. I, 74.

4) Herod. I, 82. Paus. II, 38.

dern herauszufordern, wenn dieser weder durch anderweitigen Krieg noch durch epidemische Krankheit verhindert wäre die Herausforderung anzunehmen: dann sollten sich die beiderseitigen Heere auf dem streitigen Gebiete treffen; welcher Theil siegte, sollte den besiegten nicht weiter als bis an die Grenze des Gebietes verfolgen. Doch lehnten die Spartaner diesen Vertrag ab¹⁾. — Zwischen den Chalkidensern und Eretriern auf Euböa bestanden einst gewisse Verabredungen über die Art und Weise, wie sie, wenn Krieg zwischen ihnen wäre, kämpfen wollten. Unter andern war bestimmt, daß keine Wurfgeschosse gebraucht werden sollten²⁾, was denn freilich nicht den Erfolg haben konnte, die Schlachten weniger blutig, wohl aber den, die Entscheidung unzweifelhafter zu machen. — Aufser solchen besondern Festsetzungen fehlte es aber auch nicht an gewissen allgemein gültigen Grundsätzen über das im Kriege zu beobachtende Verfahren: es gab ein Kriegerrecht (*πολέμου νόμοι*)³⁾, das wenigstens in der Regel beobachtet wurde. Dahin gehört zuerst der Satz, daß ein Feind, der die Waffen streckte und um Schonung (Pardon) bat, nicht getödtet werden dürfe⁴⁾: obgleich freilich nicht bloß in den Kämpfen der Heroenzeit, die Homer uns schildert, sondern auch in den späteren Kriegen die Erbitterung nur allzuoft diesen Grundsatz übertreten liefs. Gefangene, die, ohne sich ergeben zu haben, dem Sieger in die Hände fielen, trug man niemals Bedenken zu tödten; ja die Athener machten sich im peloponnesischen Kriege kein Gewissen daraus, ein Paar ihrer Feinde, Gesandte an den persischen König, die durch Verrath in ihre Hände gefallen waren, zu tödten, weil unter ihnen einige waren, die sie als besonders gefährlich ansahen, und weil auch die Spartaner zu Anfang des Krieges die in ihre Hände gefallenen Seefahrer der Athener und ihrer Bundesgenossen, ja auch Neutrale, als Feinde behandelten und tödteten⁵⁾. Hatte man die Besiegten dahin gebracht, sich auf Discretion zu ergeben, so geschah es gar nicht selten, daß man alle waffenfähige Männer über die Klinge springen liefs, die übrigen zu Sklaven machte und verkaufte. So machten es die Athener im peloponnesischen Kriege mit den Meliern, und ein gleiches Verfahren wurde auf Kleons Antrag gegen die Mytilenäer beschlossen, später jedoch etwas gemildert⁶⁾. In beiden Fällen mochte die Härte bei den

1) Thucyd. V, 41.

2) Strab. X, 1 p. 448 etc. Polyb. XIII, 3, 4.

3) Polyb. V, 9, 1. 11, 3.

4) Thucyd. III, 58, 2. 66, 2. 67, 3.

5) Thucyd. II, 67.

6) Thucyd. III, 28. V, 116.

sonst mehr zur Menschlichkeit geneigten Athenern dadurch veranlaßt sein, daß die Besiegten abgefallene Bundesgenossen waren, wie wir auch von den Thebanern hören, daß sie Kriegsgefangene aus böotischen Städten, die sie ebenfalls als pflichtvergessene Bundesgenossen betrachteten, immer zu tödten pflegten ¹⁾. Daß aber der athenische Feldherr Philokles, als er ein Paar Trieren der Korinthier und Andrier genommen hatte, die sämtliche Mannschaft derselben über Bord werfen liefs, ward ihm, da er selbst nachher in die Gefangenschaft der Lakedämonier gerieth, als ein Frevel gegen das hellenische Völkerrecht vorgeworfen, den er mit dem Tode büßte ²⁾. Nicht weniger frevelhaft erschien der Beschluß, dessen man die Athener beschuldigte ³⁾, allen Gefangenen, die sie in ihre Gewalt bekommen würden, die Daumen der rechten Hand abzuhaue, damit sie unfähig würden die Waffen zu führen, doch als Ruderer gebraucht werden könnten.

Das regelmässige und in den meisten Fällen beobachtete Verfahren gegen Kriegsgefangene war dieses, daß man sie nicht tödtete, sondern in Verwahrung nahm, um sie entweder auszuwechseln oder für ein Lösegeld zurückzugeben ⁴⁾. Ueber die Gröfse des Lösegeldes fand zwischen einigen Staaten ein gewisses Herkommen oder eine bestimmte Verabredung statt. Zwischen den Korinthern und Megarensern war eine Mine für den Mann herkömmlich ⁵⁾, zwischen den andern dorischen Staaten des

1) Pausan. IX, 15, 2. — Daß unter den kleinen griechischen Staaten die Kriege mit gröfserer Erbitterung und Schonungslosigkeit geführt wurden, als unter den grofsen Staaten der neueren Zeit, ist ebenso unlängbar als erklärlich. Dort war jeder Einzelne bei dem Kriege weit näher und unmittelbarer betroffen als jetzt; er sah in dem Gegner gewissermassen auch einen persönlichen Feind, von dem seine theuersten Interessen verletzt oder gefährdet waren, während in den neueren Staaten die Ursachen der Kriege den Einzelnen weniger berühren, und er deswegen auch im Kampfe dem Gegner ohne eigentliche persönliche Erbitterung gegenüber tritt. Auch die Schlachten der gedungenen Söldner im Mittelalter wurden ohne gegenseitige Erbitterung und deswegen meist ohne viel Blutvergiessen geschlagen, wogegen der jüngst zwischen den Nordamerikanern entbrannte Krieg in mancher Hinsicht an die Kriege der alten Griechen erinnern kann.

2) Xenoph. Hell. II, 1, 32: ἀρξάμενος εἰς Ἑλλήνας παρανομεῖν.

3) Ob mit Recht? — Die Beschuldigung erwähnen Xenoph. a. a. O. 31 u. Plut. Lysand. c. 9. Von einem früheren ähnlichen, nicht blofs gefafsten, sondern ausgeführten Beschluß gegen die Aegineten fabeln Cic. de offic. III, 11. Aelian. V. H. II, 9.

4) Von Auswechselung vgl. Thuc. II, 103. V, 3.

5) Plutarch. quaest. gr. c. 17. Ueber die gleiche Loskaufsumme einigen sich auch die Athener und Spartaner, nach Androtion bei dem von Rose im Hermes, V S. 357, bekannt gemachten Schol. zu Aristot. Eth. V, 10.

Peloponnes zwei Minen¹⁾, und ebensoviel ließen sich die Athener für die gefangenen Hippoboten von Euböa zahlen²⁾. Zwischen dem Poliorketen Demetrius und den Rhodiern wurden 1000 Drachmen als Lösegeld für einen Freien, 500 für einen Sklaven verabredet³⁾. Es werden aber auch Taxatoren der Kriegsgefangenen erwähnt⁴⁾, die bei ihrer Schätzung natürlich theils die gewöhnlichen Sklavenpreise zur Richtschnur nahmen, theils aber auch die anderweitigen Verhältnisse der Leute berücksichtigten. Für Gefangene von Ansehen, Vermögen und sonstiger Bedeutung wurden oft sehr erkleckliche Summen gefordert, und Aeschines nennt einmal ein Talent ein angemessenes Lösegeld für einen gar nicht besonders reichen Mann⁵⁾. Für Unbegüterte pflegten dann Verwandte und Freunde das Lösegeld zusammenzubringen⁶⁾, meistens aber wohl nicht als Geschenk, sondern mit der Verpflichtung für den Ausgelösten, es sobald als möglich wieder zu bezahlen. Das athenische Gesetz verordnete, daß, wer dieser Verpflichtung nicht nachkäme, denen, die ihn ausgelöst hatten, als Eigenthum zufallen sollte⁷⁾. Kriegsgefangene, die weder ausgewechselt noch ausgelöst wurden, blieben Eigenthum der Sieger und wurden dann gewöhnlich als Sklaven verkauft; doch wird versichert, dass man solche in der Regel nur an Griechen, nicht an Barbaren verkauft habe⁸⁾. Dem Staate wurden die Gefangenen wohl in der Regel von seinen Bürgern abgekauft⁹⁾, und in Athen scheint ein Gesetz verordnet zu haben, daß, wenn solche Sklaven nachher etwa durch Verkauf in die zweite oder dritte Hand übergingen, Anzeige davon an den ersten Käufer gemacht würde, damit nämlich der jedesmalige spätere Besitzer leicht aufzufinden wäre, falls ein Loskauf des Sklaven beabsichtigt würde¹⁰⁾.

Allgemein ferner wurde es als eine völkerrechtliche und religiöse Pflicht anerkannt, den Leichen der im Felde gefallenen Feinde die Bestattung nicht zu versagen. Daß es im Heroenzeit-

1) Herod. VI, 79.

2) Herod. V, 77.

3) Diodor. XX, 84.

4) *Τιμηταὶ τῶν αἰχμαλώτων*. Hyperid. bei Apsin. in Walz. Rhett. gr. IX p. 547.

5) Aeschin. d. f. l. § 100. — Im Allg. vgl. Böckh Staatshaush. 1. S. 100.

6) Isae. de Apollod. her. § 8. Demosth. in Nicostr. p. 1248.

7) Demosth. a. a. O. p. 1250.

8) Philostr. vit. Apoll. VIII, 7, 12.

9) Vgl. z. B. Plaut. Capt. 1, 2 in.

10) S. Antiqu. i. p. Gr. p. 370. u. Westermann in d. Jahrb. f. Philol. XXX S. 371, der ebenfalls das Gesetz theils auf Kriegsgefangene theils auf solche bezieht, die durch *ἀνδραποδισμός* (Menschenraub) ihrer Freiheit beraubt waren. Eine andere Ansicht hat Meier vorgetragen, de vit. Lycurg. p.

alter noch nicht so war, haben wir früher gesehn, obgleich auch in der Ilias schon ein Stillstand zwischen den Troern und Achäern erwähnt wird, um die Todten vom Schlachtfelde aufheben und bestatten zu können¹⁾: in der geschichtlichen Zeit aber hielt man fest an jener Pflicht, und erfüllte sie nicht bloß gegen Griechen, sondern auch gegen Barbaren. Als nach der Schlacht bei Platäa ein Aeginete, Lampon, den Pausanias aufforderte, den Leichnam des Mardonius nicht beerdigen, sondern ans Kreuz schlagen zu lassen, um dadurch Rache für Leonidas zu nehmen, dessen Körper auf Xerxes Befehl verstümmelt und gekreuzigt war, so wies Pausanias die Zumuthung mit Unwillen von sich, und Lampon durfte froh sein, ungestraft davonzukommen²⁾. Das Gewöhnliche war, daß die Besiegten von den Siegern, die im Besitz des Schlachtfeldes waren, einen Stillstand erbaten zur Aufhebung und Bestattung ihrer Todten (*σπονδαὶ εἰς νεκρῶν ἀναίρεσιν*), und eine solche Bitte, die zugleich das unzweideutige Eingeständniß der Niederlage enthielt, glaubte man nicht abschlagen zu dürfen. Nur aus besonderen Gründen, z. B. im zweiten heiligen Kriege gegen die Phokier, die als Tempelräuber und Frevler gegen die Gottheit den Anspruch auf das gemeine Recht verwirkt zu haben schienen, achtete man sich dazu befugt³⁾. Befanden die Besiegten sich außer Stande, selbst für die Aufhebung und Bestattung der Ihrigen zu sorgen, und war deswegen auch gar keine Bitte um Stillstand an die Sieger ergangen, so nahmen diese selbst sich der Sache an, nicht bloß aus Gesundheitsrücksichten, sondern aus religiösem Pflichtgefühl. Dem Lysander ward es zum schweren Vorwurf gemacht, nach der Schlacht bei Aegospotamoi die gefallenen Feinde unbegraben gelassen zu haben⁴⁾. Er hatte die Sorge dafür den Einwohnern der Umgegend überlassen. Nach der Schlacht bei Chäronea verweigerte Philipp die Auslieferung der Todten, besorgte aber selbst die Bestattung auf die ehrenvollste Weise⁵⁾.

Auf dem Schlachtfelde ward von dem Sieger ein Siegeszei-

XXXIX, mit Zustimmung von C. F. Hermann zu Beckers Charikles, III S. 42.

1) S. Bd. 1 S. 83. 2) Herod. IX, 79.

3) Diodor. XVI, 25. Auch den Athenern wurde nach der Niederlage bei Tanagra von den Thebanern die Auslieferung der Todten aus dem Grunde verweigert, dass das Delion von ihnen entweiht sei. Doch beharrten sie nicht bei ihrer Weigerung. Thucyd. IV, 97 u. 101.

4) Pausan. IX, 32, 6.

5) (Plut.) vitt. x or. p. 849 A. (Demad.) ὑπ. τ. δωδ. 9 p. 314 ed. Turic. Diod. exc. 32, 4. Polyb. V, 10.

chen (τροπαῖον) errichtet und den Göttern geweiht. Diese war entweder eine Säule von Holz oder auch nur ein Baumstamm, mit erbeuteten Waffen behangen, und mit einer Weihenden Inschrift versehen. Es wird als allgemeine Sitte angegeben, Tropäen nicht von Stein oder Erz zu errichten, damit sie nicht als dauernde Denkmale der Feindschaft auf lange Zeit daständen¹⁾: wer dergleichen errichtete, unterlag großer Mißbilligung²⁾, wenn auch kein ausdrückliches Gesetz es untersagte, und kein Gerichtshof existirte, bei welchem deshalb hätte geklagt werden können. Denn was in Rhetorenschriften von einer Klage vorkommt, die die Spartaner gegen die Thebaner vor den Amphiktyonen erhoben hätten, wegen eines nach dem Siege über sie errichteten Tropäums von Erz³⁾, ist ganz entschieden nur ein in den Rhetorenschulen erdichteter Fall zur Uebung der Schüler. Einige von Pausanias erwähnte Tropäen von Stein oder Erz waren nichts anders als Siegesdenkmale in Tropäenform, die die Sieger in ihrer Heimath auf öffentlichen Plätzen oder in Heiligthümern aufgestellt hatten, nicht aber eigentliche Tropäen, die gleich nach dem Siege auf dem Schlachtfelde selbst errichtet wurden, und schon deswegen nicht füglich von Erz oder Stein sein konnten⁴⁾. Diese gleich auf dem Schlachtfelde errichteten Tropäen, weil sie den Göttern geweiht waren, galten deswegen auch den Gegnern als unverletzlich. War der Sieg nicht unzweideutig entschieden, so versuchte wohl die eine Partei die andere an der Aufstellung des Tropäum zu hindern, oder stellte auch ihrerseits ein anderes in der Nähe auf⁵⁾: als aber einst die Athener bei einer Landung an der milesischen Küste die ihnen entgegenrückenden Feinde geschlagen, dann sich wieder eingeschifft, und erst drei Tage später bei einer abermaligen Landung an derselben Stelle, wo sie diesmal keinen Feind zu bekämpfen fanden, ein Tropäum errichtet hatten, so machten die Milesier sich kein Gewissen daraus, dies niederzureißen, weil jene damals, als sie es errichteten, sich doch nicht wirklich im Besitz eines er-

1) Diodor. XIII, 24.

2) Plut. Qu. Rom. c. 37: οὐκ εὐδοκίμοῦσι.

3) Cic. de invent. II, 23. Die Meinung eines neueren Reisenden, Cic. habe irrthümlich ein ehernes Tropäum statt eines steinernen genannt, und von diesem steinernen gebe es noch einige Ueberreste in der Nähe des alten Leuktra, ist mit Recht von C. Keil, syll. inscr. Boeot. p. 96 zurückgewiesen, obgleich Vischer, Erinn. aus Griechenland S. 552, sie wieder adoptirt hat. Auch Welcker, Tageb. einer griech. Reise II p. 32

4) Pausan. II, 21, 9. V, 27, 7. VIII, 10, 4.

5) Xenoph. Hell. VI, 4, 14. — Id. V, 4, 65. 66. VII, 5, 26. Thucyd. I, 54. 105. IV, 134.

kämpften Schlachtfeldes befunden hätten¹⁾. Uebrigens gehört die Sitte der Tropäen erst der nachhomerischen Zeit an²⁾. Seit wann sie aufgekommen, läßt sich nicht angeben: erwähnt wird sie aber schon bei Gelegenheit eines von den Spartanern gegen die Amykläer gewonnenen Sieges, im achten Jahrhundert v. Chr., nach welchem auch dem Zeus Tropaios ein Tempel auf dem Markt von Sparta geweiht wurde³⁾.

Des Gesetzes welches den Spartanern verbot, die geschlagenen Feinde weit über das Schlachtfeld hinaus zu verfolgen, haben wir schon an einer andern Stelle gedacht⁴⁾. Auch die Todten zu spoliiren soll ihnen verboten gewesen sein⁵⁾: eine Angabe, die nicht nur durch Beispiele des Gegentheils widerlegt wird⁶⁾, sondern auch an sich unglaublich ist. Denn es wäre doch eine sehr thörichte Humanität gewesen, wenn sie den Feinden nicht bloß die Leichen, sondern auch die Waffen der Gefallenen überlassen hätten. Was ihnen das Gesetz verbot, war nur das willkürliche und regellose Verfahren: sie sollten die Leichen nicht eher spoliiren, bis der Anführer den Befehl dazu gegeben, während bei den übrigen Griechen es häufig vorkam, daß Jeder, und bisweilen selbst vor Entscheidung der Schlacht, zugriff wie er mochte und konnte⁷⁾. — Nach der Schlacht bei Platäa befahl Pausanias, das Heer solle sich der Beute enthalten, und ließ Alles durch die Heloten zusammentragen, worauf dann eine Vertheilung vorgenommen wurde⁸⁾. Vertheilung der gemachten Beute wird auch sonst häufig erwähnt: nach welchem Princip aber dabei verfahren, und was den Einzelnen, die es erbeutet hatten, überlassen, was zur Vertheilung gekommen sei, läßt sich nicht mit Bestimmtheit erkennen. Nur so viel versteht sich von selbst, daß alles, was kein Einzelner, sondern das ganze Heer oder eine ganze Heeresabtheilung erbeutete, auch

1) Thucyd. VIII, 24.

2) Auch bei den Makedoniern waren Tropäen nicht üblich (Pausan. IX, 40, 7. Wess. ad Diod. XVI, 4) und die Erwähnung eines makedonischen Tropäums bei Lykurg, fr. 75 (Diod. XVI, 88) ist nur eine durch die griechische Sitte veranlaßte Redeform.

3) Pausan. III, 2, 6. 12, 7. 4) Bd. 1 S. 296. 5) Aelian. V. H. VI, 6.

6) Z. B. Thucyd. V, 74 (welche Stelle von Haase richtiger als von Krüger verstanden ist).

7) Daher die Begründung des Verbotes bei Plut. Apophth. Lac. unter Lykurg. no. 31: ὅπως μὴ κυπτάζοντες περὶ τὰ σκῦλα τῆς μάχης ἀμελοῦσιν. Vgl. Plat. Republ. V, p. 469 D.

8) Herod. IX, 80. 81.

gemeinschaftlich war. Von der gemeinschaftlichen Beute nun wurde regelmässig ein Theil, der Zehnte, den Göttern geweiht; ein anderer Theil fiel dem Staate zu¹⁾, ein anderer wurde an die Kämpfer vertheilt, wobei denn diejenigen, die sich am meisten hervorgethan hatten einen Ehrenantheil (*ἀριστεῖον*) erhielten, der besonders für die Anführer bisweilen sehr bedeutend ausfiel²⁾.

Eroberte Städte, wenn sie sich unbedingt und auf Discretion hatten ergeben müssen, erfuhren meist ein sehr hartes Schicksal. Es kam hier der Grundsatz, daß der Besiegte mit allem was er habe, ganz und gar dem Sieger gehöre³⁾, in vollem Mafse zur Anwendung. Beispiele von Niedermetzlung der waffenfähigen Männer, Verkauf der Weiber und Kinder als Sklaven, Zerstörung der Städte, waren keineswegs unerhört. Aber auch bei Capitulationen (*ὁμολογία*) wurden die Bedingungen oft sehr hart gestellt. Den Potidäaten, zu Anfang des peloponnesischen Krieges, wurde von den Athenern nichts weiter zugestanden, als daß sie mit Weib und Kind, die Männer mit einem, die Frauen mit zwei Kleidern, und mit einer bestimmten Summe Geldes, aus der Stadt zögen, welche darauf von den Athenern mit neuen Einwohnern aus der Zahl ihrer Bürger besetzt wurde⁴⁾. Daß den Besiegten, wenn man sie nicht ganz austrieb, doch ihr Grundbesitz ganz oder größtentheils genommen und an die Sieger vertheilt wurde, kam häufig vor⁵⁾. Dagegen erscheint es als ein mildes Verfahren, wenn man sich begnügte, die Besiegten für die Zukunft möglichst wehrlos und unschädlich zu machen, und ihnen Geldzahlungen aufzuerlegen: So wurden die Samier, als sie nach einer langwierigen Belagerung vom Perikles besiegt waren, genöthigt Geiseln zu geben, die Kriegskosten zu zahlen, ihre Festungswerke zu schleifen und ihre Flotte auszuliefern⁶⁾. Nicht viel bessere Bedingungen mußten die Athener selbst am Schluß des peloponnesischen Krieges sich gefallen lassen, nämlich die langen Mauern und Befestigungen des Piräeus niederzureißen, ihre Kriegsschiffe bis auf zwölf auszuliefern, ihre Verbannten zurückzurufen, ihre auswärtigen Besitzungen aufzugeben, überdiß ihre Verfassung abzuändern und Bundesgenossen ihrer Sieger zu werden⁷⁾.

1) Herod. IX, 81. Thuc. III, 50. 68. Xen. Hell. III, 3, 1.

2) Vgl. Thucyd. III, 114. Herod. VIII, 11. 123. IX, 81. Plut. Alcib. c. 7.

3) Aristot. Polit. I, 2, 16.

4) Thucyd. II, 70.

5) Vgl. unten c. 6, von den Kleruchien.

6) Thucyd. I, 117.

7) Xenoph. Hell. II, 2, 20. Plut. Lys. c. 14.

Die Religion gebot den Griechen, auch in Feindeslande sich der Heiligthümer zu enthalten. Darum warfen es die Böoter den Athenern als Versündigung vor, daß sie das Heiligthum des Appollon zu Delium nicht bloß in Besitz genommen, sondern es zur Festung gemacht hätten, worin sie sich aufhielten und alles vornähmen, was nur in ungeweihten Räumen vorzunehmen erlaubt sei. Die Athener verantworteten sich, indem sie den Grundsatz aufstellten, was man durch Kriegsnothwendigkeit und andere zwingende Umstände gedrungen thue, dafür dürfe man auch auf Nachsicht bei den Göttern rechnen; nur was man ohne Noth begehe, verdiene als Sünde gescholten zu werden¹⁾: ein Grundsatz von großer Dehnbarkeit, mit dem sich Vieles entschuldigen ließe. Auch fehlt es nicht an mancherlei Beispielen von Hintansetzung der den Heiligthümern gebührenden Achtung, die wir indessen immer nur als Ausnahmen von der Regel zu betrachten haben. In der Regel verfuhr man doch gewissenhafter. Als die Athener im sicilianischen Kriege sich des Theiles von Syrakus bemächtigt hatten, in welchem der Tempel des olympischen Zeus lag, so rührten sie nichts von den vielen in diesem befindlichen Kostbarkeiten an, sondern ließen alles unangetastet unter der Obhut des Priesters²⁾. Dem Agesilaus namentlich wird nachgerühmt, daß er nicht bloß die hellenischen, sondern auch die barbarischen Heiligthümer mit der größten Gewissenhaftigkeit verschont habe³⁾. Und daß man selbst im Gefechte gewohnt gewesen, die nur zu religiösen Funktionen dienenden Personen im feindlichen Heere, wie die Pyrphoren, die das aus der Heimath mitgenommene Opferfeuer trugen, und die Manteis (Opferschauer) zu verschonen, beweisen die darauf bezüglichen sprichwörtlichen Ausdrücke: „auch kein Pyrphoros, kein Mantis ist verschont worden,“ um ein vollständiges und ausnahmsloses Blutbad zu bezeichnen⁴⁾. Aus gleicher religiöser Achtung sollen die Griechen sich auch gescheut haben, an die spartanischen Könige Hand anzulegen⁵⁾, weil diese, obgleich Führer in der Schlacht, doch theils durch ihre heroische Abstammung von Herakles, theils als Priester, der eine des Zeus Lakedaimon, der andere des Zeus Uranios, eine gewisse heilige Würde hatten. — Zwischen den dorischen Staaten im Peloponnes bestand von

1) Thucyd. IV, 97.

2) Pausan. X, 28, 3.

3) Xenoph. Ages. c. 11, 1. Corn. Nep. Ages. c. 4, 7.

4) Zenob. prov. V, 33. Diogenian. VII, 15 u. 90. Bähr. zu Herodot. VIII, 7.

5) Plutarch. Agis c. 21.

Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

Alters her das Uebereinkommen, sich auch im Kriege Waffenstillstand um gewisser Festfeiern willen zu gewähren, was denn bisweilen auch wohl benutzt wurde, um sich aus kritischen Lagen zu befreien, indem man eine bevorstehende Festfeier vorgab, und so von dem Gegner Einstellung der Feindseligkeiten erlangte¹⁾. Denn bei der grossen Verschiedenheit der Zeitrechnung in den einzelnen Staaten, besonders der Schaltperioden die man anwandte, war es dem Gegner oft nicht möglich ein solches Vorgeben zu controliren. — Wenn ferner ein Staat ein Fest feierte, zu welchem zahlreiche Theilnehmer auch aus dem Auslande sich einzufinden pflegten. — und solcher Feste gab es viele, — so wurden Boten umhergeschickt dies anzusagen und sicheres Geleit für die Festbesucher auch in Feindeslande zu erwirken²⁾. Namentlich aber genossen die vier grossen und allgemeinen Nationalfeste, die Olympien, Pythien, Isthmien und Nemeen, dieses geheiligte Ansehn, dafs, sobald sie durch die umhergesandten Festboten förmlich angesagt waren, nicht blofs die Gebiete der Staaten, in denen sie gefeiert wurden, sondern auch die zur Theilnahme an der Feier reisenden Gäste vor Feindseligkeiten gesichert waren³⁾. Weiter aber darf man den Begriff dieser festlichen Befriedigung (*ἐκτελειολα*) nicht ausdehnen: dafs alle Feindseligkeiten zwischen kriegführenden Staaten während der festlichen Zeit geruht hätten, wie es sich Einige vorgestellt haben, ist nicht wahr.

Friedensschlüsse pflegten die Griechen nicht auf ewige Zeiten, sondern regelmäfsig auf eine bestimmte Zahl von Jahren zu schliessen, wie wir schon oben bemerkt haben. Es schien ihnen thöricht und unverantwortlich, nicht blofs sich selbst, sondern auch die Nachkommen durch Verpflichtungen binden zu wollen, deren Erfüllung unter veränderten Umständen unerträglich oder geradezu unmöglich werden könnte⁴⁾. Indessen finden sich doch Friedensschlüsse und Verträge theils auf unbestimmte, theils auf sehr lange Zeit. Die älteste bekannte Urkunde dieser Art, ein Bundesvertrag zwischen Elis und einer arkadischen Stadt, lautet auf hundert Jahre⁵⁾. Auf ebenso lange Zeit schlossen die Akarnanen mit den Ambrakioten, im peloponnesischen Kriege,

1) Pausan. III, 5, 8. Vgl. Thucyd. III, 56. 75. V, 54. Xenoph. Hell. IV, 7, 2. V, 1, 19.

2) Vgl. d. Inschrift im C. I. no. 71. Aeschin. d. f. I. p. 302. Schol. Aesch. p. 197, 1.

3) Thucyd. V, 49.

4) Demosth. d. f. I. p. 358.

5) Corp. Inscr. no. 11.

Frieden und Bündniss mit einander¹⁾. Einen Frieden auf fünfzig Jahre schlossen die Athener mit den Spartanern im J. 422²⁾, der aber nicht länger als drei Jahre bestand. Der dreißigjährige Friede, den sie im J. 445 geschlossen hatten³⁾, dauerte bis 431, wo der peloponnesische Krieg ihm ein Ende machte. Auch das haben wir schon bemerkt, daß bei Friedensschlüssen die Bestimmung hinzugefügt zu werden pflegte, Streitigkeiten, die sich nachher erheben, auf dem Rechtswege zum Austrag zu bringen⁴⁾. Sanctionirt wurden die Verträge durch feierliche Eide, mit Opfern oder Libationen, woher der Name *σπονδαί* zu erklären ist⁵⁾. Den Eid leisteten im Namen der contrahirenden Staaten die hierzu speciell beauftragten Beamten und Behörden, bald mehrere bald weniger, und zwar meist in der Weise, daß der eine Staat zu dem andern Gesandte (*ὀρχωτάς*) schickte, um jenen den Eid abzunehmen⁶⁾. Es kam aber auch vor, daß Bevollmächtigte abgesandt wurden, um den Eid im Namen ihres Staates vor der Volksversammlung des andern abzulegen⁷⁾. Endlich finden sich auch Beispiele, daß der Eid nicht von Bevollmächtigten oder einzelnen Behörden und Beamten, sondern von der gesamten Bürgerschaft abgelegt wurde⁸⁾. Die Eide wurden bisweilen alljährlich, bisweilen nach längeren, z. B. vierjährigen Fristen erneuert⁹⁾, bisweilen nur jährlich die Vertragsurkunde in öffentlicher Versammlung vorgelesen¹⁰⁾. Denn daß schriftliche Urkunden aufgesetzt wurden, versteht sich von selbst. Diese wurden aber, um möglichst unvergänglich und möglichst offenkundig zu sein, auf metallene oder steinerne Tafeln oder Säulen aufgezeichnet, und solche nicht bloß in den Städten, welche paciscirt hatten, auf öffentlichen Plätzen oder in Heiligthümern, sondern oft auch in den von der gesamten Nation gleich hoch

1) Thucyd. III, 114.

2) Thucyd. V, 18.

3) Id. I, 115.

4) Vgl. Thucid. I, 78. 140. IV, 118. V, 18. 79. VII, 18.

5) Ueber die ungegründete Behauptung des Andokides, de pac. p. 94, § 11. *εἰρήνη* bedeute den Friedensschluß zwischen Gleichen, *σπονδαί* zwischen Siegern und Besiegten, s. Antiqu. i. p. Gr. p. 373, 10. Eher liefse sich behaupten, *εἰρήνη* sei Friedensschluß auf unbestimmte Zeit, *σπονδαί* auf bestimmte Zeit; aber bei Herod. VII, 148 heist es doch *τριακοντα ἔτεα εἰρήνην σπένδεσθαι*.

6) Demosth. d. f. l. p. 388. 390. de coron. p. 233. Aeschin. d. f. l. p. 263. in Ctesiph. p. 464. 5. Xenoph. Hell. VI, 5, 3.

7) Thucyd. IV, 118.

8) So nach einer Vertragsurkunde zwischen den Rhodiern und Hierapytniern, publicirt von Lebas, Revue de philol. 1, 3 p. 267.

9) Thucyd. V, 18 u. 47.

10) S. Corp. Inscr. no. 2556 v. 40 ff.

geehrten Tempeln zu Olympia oder Delphi aufgestellt ¹⁾. Wurde der Vertrag wegen Verletzung der Bedingungen oder aus andern triftigen Gründen aufgehoben, so wurden diese Tafeln und Säulen entweder weggenommen, oder es wurde auch eben dies, daß der Vertrag gebrochen sei, hinzugeschrieben ²⁾. Um sich die Erfüllung der vertragsmäßigen Bedingungen noch mehr zu sichern, wurden bisweilen statt der Eide oder neben denselben auch Geiseln gefordert. Gewöhnlich waren dies entweder Männer von Bedeutung, oder Kinder bedeutender Häuser: es wird angegeben, daß der Spartaner Kleonymus in einem Kriege, den er für die Tarentiner gegen die Metapontiner führte, der erste gewesen sei, der sich, der früheren Sitte entgegen, Weiber und Jungfrauen als Geiseln habe geben lassen ³⁾.

Der friedliche Verkehr der Griechen unter einander beruhte in den älteren Zeiten, wie das homerische Epos sie darstellt, vornehmlich auf dem, wenn auch ungeschriebenen, darum doch nicht weniger heilig geachteten Gastrecht, welches unter der Obhut des Zeus *xenios*, des Fremdenhortes steht. Der Fremde und Schutzfliehende, sagt der König Alkinoos zu den Phäaken ⁴⁾, gilt dem Bruder gleich bei Jedem der verständig gesinnt ist, und er sagt dies in Beziehung auf den Odysseus, der als ein ganz unbekannter und hilfloser Schiffbrüchiger zu ihm gekommen war. Das Maß der Rücksicht, die man solchen Fremden erwies, richtete sich natürlich nach ihrem Benehmen und nach der Theilnahme, die sie zu erregen vermochten, und nicht alle würden auch bei den gastfreien Phäaken die Behandlung erfahren haben, die Odysseus erfuhr; aber daß man jemals den Fremden eben deswegen, weil er das war, auch als einen Feind angesehen, ihn als einen Rechtlosen betrachtet habe, gegen den man sich ungescheut auch Verletzungen er-

1) C. Inscr. no. 11. 73. 74. Thucyd. V, 18. 47. 77. Paus. V, 12, 7. 23, 3.

2) Demosth. Megalop. p. 209. Leptin. p. 468. Philoch. ap. Dionys. ad Ammae. c. 11. Thucyd. I, 139. V, 56.

3) Duris bei Athenae. XIII, 84 p. 605. Ueber jenen Krieg vgl. Diodor. XX, 104. — Als aber Antipater von den Spartanern fünfzig Knaben als Geiseln forderte, verweigerten die Ephoren diese entschieden, erboten sich dagegen ältere Männer oder Frauen auch, wenn es verlangt würde, in doppelter Anzahl zu stellen. Plutarch. apophthegm. Lac. p. 235 B. (tom. II p. 168 Tauch.)

4) Hom. Od. VIII, 546.

lauben dürfe, ist eine Meinung, für die man sich bei Homer vergebens nach Beweisen umsieht. Denn ein Ausdruck wie ἀτίμητος μετανάστης¹⁾ kann doch nur dies beweisen, daß der heimathlose Fremdling oder Beisasse nicht die gleiche Achtung wie der Mitbürger genießt, und leichter und häufiger verletzt zu werden pflegt, nimmermehr aber daß solche Verletzungen für kein Unrecht gehalten worden seien. Wenn aber gar auch das Wort ἐχθρός als Beleg dafür angeführt wird, daß man den Auswärtigen und den Feind für gleichbedeutend angesehen habe, so beruht das lediglich auf einer falschen Etymologie des Wortes. Umgekehrt aber kann man den Umstand, daß ein und dasselbe Wort ξείνος von demjenigen, der sich durch gastfreundliche Verbindung einen bestimmten Anspruch auf Anhalt und Schutz gesichert hat, und von jedem Fremden ohne Unterschied gebraucht wird²⁾, als einen Beweis geltend machen, daß solche Gastverbindungen keinesweges als die nothwendige Bedingung angesehen wurden, ohne welche der rechtlose Fremdling nirgends gefahrlos hätte verkehren können. Was Plato ausspricht³⁾: Verletzungen der Fremden unterliegen der Strafe der Götter, indem der Fremde, dem keine Freunde und Verwandte zur Seite stehn, eben deswegen um so mehr ein Gegenstand der Theilnahme für Götter und Menschen ist: diese Worte sprechen auch das Gefühl der homerischen Zeit aus. Nur die Kyklopen und Lästrygonen vergreifen sich an den Fremdlingen, aber unter den Griechen findet nicht bloß in den Häusern der Fürsten der Fremde, der sich an sie wendet, Aufnahme und Schutz, sondern auch der geringe Mann, wie Eumäus, bietet dem fremden Bettler bereitwillig Herberge und Nahrung⁴⁾, und wer anderswo kein Unterkommen findet, der kann sich wenigstens in der Lesche eines Nachtlagers gewiß halten⁵⁾. Von der Gewissenhaftigkeit aber, mit welcher das zwischen Einzelnen durch Gemeinschaft des Tisches und gegenseitige Geschenke begründete, und oft auch durch gewisse Erkennungszeichen für Kinder und Angehörige ge-

1) Il. IX, 643. XVI, 59.

2) Nach der wahrscheinlichsten Etymologie hängt das Wort mit ἐξ zusammen, und bedeutet also eigentlich den Ausländer, wie auch das deutsche *Fremadi* von der Praeposition *Fram* stammt. Vgl. Ahrens in KZ. VIII S. 353. Bei Herodot, IX, 55, nennt der Spartaner Amompharetos auch die Feinde ξέλνους. — Ueber das lat. *hostis*, was auch ursprünglich nur den Ausländer bedeutete, vgl. Op. ac. I p. 31 u. Corssen, Krit. Beitr. S. 217. 221.

3) Legg. V p. 729 E.

4) Od. XIV, 55.

5) Od. XVIII 328.

sicherte Gastrecht beobachtet wurde, kann es zum Beweise dienen, daß selbst wenn im Kriege Gastbefreundete unter den beiderseitigen Heeren sich auf dem Schlachtfelde begegneten, sie den Kampf gegen einander vermieden¹⁾.

Daß in der späteren Zeit, je häufiger der gegenseitige Verkehr wurde, auch das Verhalten gegen Fremde nicht unfreundlicher geworden sei, wird man auch wohl ohne ausdrückliche Zeugnisse zu glauben geneigt sein. „Seitdem Skiron und Prokrustes todt sind“, sagt Sokrates beim Xenophon²⁾, „thut Niemand den Fremden etwas zu Leide“; womit er freilich nicht kann behaupten wollen, daß Unbilden und Rechtsverletzungen gegen Fremde gar nicht mehr vorkämen. Man könnte es eher als eine ironische Aeufserung nehmen, da er gleich nachher sagt, daß, wie selbst Bürger trotz aller gesetzlichen Vorkehrungen und Schutzmittel dennoch oft genug verletzt würden, so die Fremden dies in noch viel höherem Mafse zu befürchten hätten. Indessen liegt denn doch immer dies darin, daß der Fremde weniger gesichert sei als der Bürger, und daß, wer geneigt sei Andere zu verletzen, sich vorzugsweise an die Fremden zu machen pflege. Also einen geringeren Rechtsschutz als die Bürger genossen die Fremden: daran wird Niemand zweifeln; es war ihnen schwieriger, gegen Verletzungen Schutz oder Genugthuung zu finden; aber sie deswegen geradezu rechtlos zu nennen, wie Einige gethan haben, ist eine arge Uebertreibung. Es läßt sich mit Zuversicht behaupten, daß kein Staat in Griechenland den Fremden, auch wenn mit dem Staate, dem dieser angehörte, kein besonderes Vertragsverhältniß stattfand, allen Kränkungen und Verletzungen schutzlos preisgegeben habe³⁾, und bei unbefangener Betrachtung dürfte sich zeigen, daß jene Rechtlosigkeit wesentlich nur darin bestand, daß der Fremde keinen Theil an den eigentlich staatsbürgerlichen Rechten hatte, nur in dem Verhältniß eines Unterthanen, nicht eines Mitbürgers stand, was denn freilich von den Griechen etwas

1) II. VI, 119ff. 215. 224. 2) Memorab. II, 1, 14.

3) Ein Gesetz *τοὺς ξένους μὴ ἀδικεῖσθαι*, wie es Petit Legg. Att. p. 566 aus Xenophon folgerte, hat freilich in dieser Fassung sicherlich weder in Athen noch anderswo existirt; darin hat Hermann, Privatalterth. § 55, 9 ohne Zweifel Recht; aber ebenso wenig hat irgendwo der Grundsatz gegolten, *τοὺς ξένους ἐξεῖναι ἀδικεῖν*. Der Fremde, der sich gebührend betrug, konnte sicher darauf rechnen, gegen Verletzungen seiner Person oder seines Eigenthums, wenn auch nicht in gleichem Mafse geschützt, wie der Bürger, so doch keinesweges schutzlos zu sein.

schwerer empfunden wurde, als man es heutzutage zu empfinden pflegt.

Die Spartaner wurden vielfältig getadelt, dafs sie sich weniger als sie sollten freundlich gegen Fremde erzeigten, und ihnen den Aufenthalt und Verkehr in ihrem Staate nur ungern und unter mancherlei Beschränkungen gestatteten, ja öfters sie ganz und gar auswiesen¹⁾. Dafs aber den Fremden, die zu ihnen kamen, Unbilden zugefügt, ihr Leben, ihre Freiheit, ihre Habe gefährdet gewesen sei, wird nirgends gesagt. Sie übten nur eine strenge und bei ihrem Staatsprincip leicht erklärliche Fremdenpolizei, die zwar den davon Betroffenen lästig genug erscheinen mochte, doch aber nicht als Rechtsverletzung angesehen werden darf. Im Gegensatz gegen Sparta nennt Perikles²⁾ Athen eine Stadt, die Allen gemeinsam sei, d. h. Allen offen stehe; und wie grofs die Zahl der Fremden war, die hier ihren Wohnsitz aufgeschlagen hatten und unter dem Schutz der Gesetze lebten, haben wir früher gesehen³⁾. Grofs war auch die Zahl derer, die Athen nur vorübergehend, namentlich des Handels wegen besuchten: und ebenso fand in andern Handelsstädten immer ein lebhafter und zahlreicher Fremdenverkehr statt, den man im eigenen Interesse vielmehr erleichterte als erschwerte. Manche Staaten ferner feierten glänzende Feste, zu denen sich Besucher auch aus der Ferne einzufinden pflegten, und die man von zahlreichen Fremden mitgefeiert zu sehen sich zur Ehre schätzte. Kurz, wirdürfen annehmen, Reisen aus einem Theile des Landes in den andern waren in Griechenland nicht weniger häufig und nicht weniger sicher, als heutzutage unter uns, wenigstens vor Einführung der Eisenbahnen. Diese hatten die Griechen freilich nicht; dagegen hielten sie auf gute und wohlgebahte Strassen, die das Reisen erleichterten⁴⁾. Die Wege standen unter der Obhut der Wegegötter, des Hermes und der Hekate, deren Bilder und Capellen sich namentlich auf den Scheidewegen fanden. Man legte vor diese allerhand Speisen hin, deren ein hungriger Wanderer sich ohne Versündigung bedienen mochte. Auch die Früchte der an den Wegen gepflanzten Obstbäume mifsgönnte man dem Wanderer nicht. Wir hören von öffentlichen Verwünschungen, die einst über diejenigen ausgesprochen seien, die

1) Vgl. Bd. 1 S. 291—294. 2) Bei Thucyd. II, 39. 3) Bd. 1 S. 373.

4) Vgl. E. Curtius, zur Gesch. des Wegebaues bei den Gr. (Abhandl. d. Berl. Ak. d. Wissensch. 1854) S. 248 ff.

dem irrenden Wanderer nicht den Weg zeigten¹⁾; später fehlte es auch nicht an Meilensteinen und Wegweisern. Ebenso wenig fehlte es an Herbergen, die zum Theil von Staatswegen angelegt waren, und dem Reisenden wenigstens Obdach und Nachtlager boten, zum Theil aber Privatunternehmungen, wo der Fremde für Geld gespeist und getränkt wurde. Wirthshäuser dieser Art heißen *πανδοκεῖα*, die Wirthe *πανδοκεῖς*. Dafs ihr Gewerbe in keiner sonderlichen Achtung stand, darf uns nicht befremden²⁾. Sich für Geld einem Jeden zu Dienst zu stellen konnte dem griechischen Sinne nicht sehr ehrenwerth erscheinen, zumal da diese Art Leute von den einkehrenden Gästen nun auch auf alle Weise möglichst viel zu profitiren suchten. Die Herbergen aller Art heißen *καταγώγια* oder *καταλύματα*, auch *καταλύσεις*³⁾. — Mit Reisepässen oder Pafskarten brauchten sich die Reisenden in Griechenland wohl nur in dem Falle zu versehen, wenn die Stadt, wohin sie reisten, sich im Kriegszustande befand, und deswegen eine genauere Beaufsichtigung der Ein- und Ausgehenden nöthig schien. Ein solcher Pafs heifst *syngrapha* oder *syngraphus*, auch *σφραγίς*, weil er mit dem Staatssiegel versehen war, auch *σύμβολον*, welcher Name allgemein von Legitimationszeichen gebraucht wird⁴⁾. — Dafs auch Visitationen der Reisenden vorkamen, darf uns nicht wundern. Denn es gab auch im Alterthum, nicht weniger als bei uns, verbotene oder besteuerte Waaren: die Zollpächter und ihre Beamten waren befugt, die Fahrzeuge und das Gepäck der Reisenden zu durchsuchen um Defraudationen zu verhindern, und sie bedienten sich dieser Befugnifs mit so grossem Eifer, dafs sie bisweilen selbst Briefe zu öffnen sich herausnahmen⁵⁾. Einzelnen wurde auch wohl Zollfreiheit (*ἀτέλεια*) gewährt, die besonders als Auszeichnung und Belohnung von Verdiensten der Fremden um den Staat in manchen vorhandenen hierauf bezüglichen Inschriften erwähnt wird⁶⁾. Dazu kam öfters auch die *Asylie*, d. h. es wurde ihnen Sicherheit ihrer Person

1) Vgl. Theocr. Id. XXV, 3, wo es als eine Pflicht gegen den Hermes *ἐνόδιος* bezeichnet wird, den Irrenden zurechtzuweisen.

2) Vgl. Plat. Legg. XI p. 918. Theophrast. char. 6. Becker, Charikles I. p. 63.

3) Iul. Pollux 1, 73. Moeris s. v. *καταγώγιον*. Becker I. p. 62.

4) Plaut. Capt. II, 3, 90. Aristoph. Av. v. 1213ff. Becker, Charikl. I. S. 26.

5) Plaut. Trinumm. III, 3, 65. — Auch von Plombirung der Waarenballen glaubt man eine Spur gefunden zu haben. S. H. Haase in den *Annali dell' inst. di corrisp. arch.* XI, 2 p. 279.

6) Vgl. Meier de *proxenia* s. publ. Graecor. hospitio (Hal. 1843) p. 21.

und ihres Eigenthums verbürgt theils für den Fall, daß in Kriegzeiten Kaperbriefe gegen ihren Staat ausgegeben waren (s. oben S. 7), theils aber auch für den Fall, daß Einzelne, die Ansprüche an sie zu haben meinten, sich deswegen ihrer Person oder ihres Eigenthums mit Gewalt zu bemächtigen unternahmen¹⁾. — Gänzliche Ausschließung der Fremden, und Verbote alles Verkehrs in Häfen und auf Märkten kamen nur gegen Feinde vor²⁾.

Es darf mit Zuversicht behauptet werden, daß es keinen griechischen Staat gegeben habe, in welchem der Bürger eines andern Staates nicht einen oder den andern Mann gefunden hätte, der von Staatswegen verpflichtet war sich seiner anzunehmen, so oft er rechtlichen Schutzes und Beistandes bedurfte. Die so verpflichteten heißen *πρόξενοι*, Staatsgastfreunde³⁾; sie wurden gewöhnlich von dem einen Staate aus den Bürgern des andern bestellt; es fehlt aber auch nicht an Beispielen, daß die Staaten selbst aus ihren eigenen Bürgern einige zu Proxenen für die Fremden ernannten⁴⁾. Wahrscheinlich, obgleich nicht durch Zeugnisse zu beweisen, ist es auch wohl, daß die Proxenen für ihre oft lästigen Bemühungen nicht ohne Vergeltung blieben, sondern in irgend einer Weise von denen, welchen ihre Dienste zu Gute kamen, auch gewisse herkömmliche Gebühren dafür bezogen. Nur die sogenannten *ἐθελοπρόξενοι* scheinen ihre Dienste unentgeltlich angeboten zu haben⁵⁾. Gewiß aber ist, daß der Proxenos von dem Staate, dessen Bürgern er seine Dienste leistete, sich mancher Ehren und Auszeichnungen zu erfreuen hatte, woraus es sich denn auch erklären läßt, daß öfters die Ernennung zum Proxenos eine bloße Ehrenbezeugung war, die ein Staat auch solchen Fremden erwies, die in ihm selbst als Schutzverwandte wohnten, und also gar nicht in der Stellung waren, den Bürgern des Staates im Auslande ihre Dienste zu leisten. Verbunden mit dieser Ehrenbezeugung war öfters auch die Befreiung von denjenigen Abgaben und Leistungen, welche

1) *Ἀσυλία καὶ ἀσφάλεια κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλασσαν πολέμου καὶ εἰρήνης* pflegt es in den Urkunden zu heißen. Vgl. Meier a. a. O. p. 18 u. Kirchhoff im Philolog. XIII, 1 ff., wo eine hierauf bezügliche Inschrift trefflich erläutert ist.

2) Vgl. Thucyd. 1, 67. Diod. XII, 39. Plut. Pericl. c. 29. Aristoph. Ach. v. 520. Demosth. Olynth. II p. 22. Spanhem. ad Arist. Av. v. 365.

3) Pollux III, 59.

4) Von Sparta s. Bd. 1 S. 260, von Petilia, Böckh. C. I. 1 p. 11, von Krannon, Antig. Caryst. c. 15 p. 25 Beckm.

5) Thucyd. III, 70 u. die Ausl. bei Poppo III, 2 p. 767.

sonst den Schutzverwandten oblagen¹⁾, so daß die Proxenen den Isotelen gleich standen, und selbst vor diesen noch bevorzugt waren. Als Auszeichnungen, die ihnen gewährt zu werden pflegten, finden wir namentlich erwähnt, daß sie freien Zutritt zum Rath oder zur Volksversammlung haben sollen, so oft sie es wünschen, und daß, wenn sie als Kläger in Rechtshändeln auftreten, ihre Processe außer der Reihe und vor andern zur Verhandlung kommen sollen (*προδικία*); dazu *ἐγκτησις*, oder das Recht Grundeigenthum im Staate zu erwerben, *ἀτέλεια*, oder Zoll- und Abgabefreiheit, und dergleichen mehr²⁾. Ohne Zweifel gab es auch Anordnungen, um den Proxenos, wenn er die ihm obliegenden Verpflichtungen gegen die Fremden verletzte, zur Strafe zu ziehen und zum Ersatz des Schadens, der jenen durch seine Schuld erwuchs, anzuhalten³⁾.

Von Verträgen, die ausschließlich dem Handelsverkehr und den Interessen der Handelsleute gegolten hätten, also von Handelsverträgen im eigentlichen Sinne, geben uns unsere Quellen keine Nachrichten⁴⁾, wohl aber finden wir, daß Staaten, zwischen denen ein lebhafterer Verkehr bestand, zur Erleichterung desselben besondere Verträge abzuschließen pflegten über die Art und Weise wie es bei Rechtshändeln zwischen den beiderseitigen Angehörigen mit der Rechtsverfolgung und Rechtspflege gehalten werden sollte. Solche Verträge heißen *σύμβολα*, und die in Gemäßheit derselben geführten Processe *δίκαι ἀπὸ συμβόλων*⁵⁾. Es wurde also durch die Symbola nicht bloß den beiderseitigen Staatsangehörigen ausdrücklich der ungeschmälerte Genuß der Freiheit und ihres Eigenthums zugesichert und jede eigenmächtige Kränkung derselben aufs strengste verpönt, sondern speciell die Gelegenheit gewährt, Streitigkeiten unter einander ohne große Schwierigkeiten und nach einem gleichmäßig bestimmten Rechte entscheiden zu lassen. Doch waren natürlich die Bestimmungen hierüber nicht dieselben in allen derartigen Verträgen, sondern richteten sich nach den besonderen Verhältnissen der contrahirenden Staaten. Es ist anzunehmen,

1) Demosth. Leptin. §. 133 u. §. 60.

2) Ueber dies alles vgl. Westermann de publ. Ath. honor. (Lips. 1830) p. 45 u. bes. Meier in der oben angef. Schrift.

3) Vgl. Kirchhoff a. a. O. S. 8. 9.

4) Vgl. Büchsenschütz, Besitz u. Erwerb im Alt. S. 516.

5) Vgl. Att. Proc. S. 773 ff. u. Westermann, Comment. de iuris iurandi iudic. Ath. formula. III. (Lips 1859) p. 4. — Auch der Singular *σύμβολον* und die Femininform *συμβολαί* finden sich. S. Ussing, Inscr. no 55. Rofs; alte Lokrische Inschr. S. 12.

theils dafs die Rechtssätze selbst, nach welchen die Streitfragen entschieden werden sollten, immer nach den eigenthümlichen Rechten der Staaten so oder anders modificirt waren, theils dafs auch in Beziehung auf die Procefsform und besonders auf das Anbringen der Klage Verschiedenheiten stattfanden, so dafs bald der Kläger dem Wohnorte des Beklagten folgen mußte, bald aber auch ihn im eigenen Lande angreifen konnte, wenn er ihn dort fand. Allgemein aber war es, dafs der vor dem Gerichte des fremden Staates unterliegende Theil den Procefs durch Appellation an das Gericht seines Staates bringen, vielleicht aber auch, dafs der in seinem eigenen Staate Unterliegende an das Gericht in dem Staate des Gegners appelliren konnte. Die Stadt, an deren Gericht appellirt wird, heifst *πόλις ἑκκλητος*, der Procefs *δίκη ἑκκλητος*.

Näher befreundete Staaten gewährten gegenseitig ihren Bürgern nicht blofs diese Rechtssicherheit in Processen, sondern ertheilten ihnen auch sonst noch mancherlei Begünstigungen. Dahin gehört z. B. die Befugnifs, sich in dem andern Staate wohnhaft niederzulassen ohne die sonst den Schutzverwandten obliegenden Lasten zu tragen; ferner das Recht, in dem andern Staate Grundeigenthum zu erwerben (*ἐγκτησις*), und das Recht, mit Bürgern des andern Staates eine gesetzlich vollgültige Ehe einzugehen (*ἐπιγαμία*). Diese drei Stücke mit einander verbunden bilden den Inbegriff des Bürgerthums in privatrechtlicher Hinsicht, und an sie haben wir zunächst zu denken, wenn von Ertheilung der *πολιτεία* an einen fremden Staat die Rede ist. Wird aber zugleich auch Stimmrecht in den Volksversammlungen und Zutritt zu Aemtern, wenn auch in beschränkterem Umfange als den Einheimischen und Altbürgern, zugestanden, so ist dies *ισοπολιτεία*¹⁾. Dergleichen Begünstigungen waren bald einseitig, bald gegenseitig. Gegenseitige Politie fand z. B. zwischen mehreren Städten auf Kreta statt. Die Byzantier, nach einer freilich verdächtigen Urkunde, verliehen den Athenern die Politie aus Dankbarkeit für die Hülfe, die ihnen Athen gegen Philipp von Makedonien geleistet hatte²⁾. Aus späterer Zeit hören wir, dafs die Rhodier den Athenern die Politie verliehen, und diese nach einigen Jahren die Verleihung entsprechend erwidert haben³⁾. — Ein geringeres Mafs solcher Vergünstigung ist es, wenn ein Staat dem andern im Ganzen die Proxenie er-

1) Vgl. Antiquit. i. p. Gr. p. 377, 21. Meier. de proxen. p. 22. Büchsen-schütz a. a. O. S. 41.

2) Demosth. de cor. p. 256.

3) Liv. XXXI, 15.

theilt, so daß jedem Bürger desselben die Ehren und Rechte eines Proxenos zustehn sollen ¹⁾).

2. Von den Amphiktyonien.

Der Name *Ἀμφικτύονες*, auch *Ἀμφικτίονες*²⁾, bezeichnet eigentlich die Umwohner, also Benachbarte ganz allgemein, wird jedoch speciell von solchen Völkerschaften gebraucht, die bei einem ihnen nahe belegenen Heiligthum dieser oder jener Gottheit zu bestimmten Zeiten zusammenkommen um eine gemeinschaftliche Festfeier zu begehn, wobei denn aber auch anderweitige Angelegenheiten zur Sprache gebracht, Streitigkeiten geschlichtet, Bündnisse geschlossen, Unternehmungen zum Angriff oder zur Vertheidigung verabredet werden können. Der berühmteste und umfassendste Verein dieser Art, an welchen vorzugsweise gedacht wird, wenn von Amphiktyonen die Rede ist, war derjenige, dessen religiöser Mittelpunkt der Tempel des Apollon zu Delphi war; aber ähnliche kleinere Vereine hatten sich in den ältesten Zeiten mehrere gebildet zwischen Völkern, die sich entweder durch Stammverwandtschaft oder durch gleiche Interessen, mitunter auch wohl bloß durch die gleiche religiöse Verehrung einer gewissen Gottheit und eines gewissen Heiligthums dazu veranlaßt fanden. Von den meisten derselben wissen wir indessen nicht mehr, als eben nur dies, daß sie existirt haben. So wird uns ein amphiktyonisches Heiligthum, ein Tempel des Poseidon zu Onchestos in Böotien am kopaischen See, im Gebiete der Stadt Haliartos genannt³⁾, von welchem sich mit Sicherheit behaupten läßt, daß es älter gewesen, als die Einwanderung der Böotier in das Land, und daß dieser Amphiktyonie auch Landschaften außerhalb Böotiens, z. B. Megaris, angehört haben⁴⁾. Festversammlungen benachbarter Staaten in einem gemeinsamen Heiligthum waren auch die Pam-böotien und das ebenfalls böotische Dädalenfest, auf welche beide wir später zurückkommen werden⁵⁾. Eine Amphiktyonie mit Festversammlungen im Heiligthum des Poseidon auf der zu Trözen gehörigen Insel Kalauria bestand einst zwischen Trözen

1) Eine freilich unsichere Andeutung dieser Art s. bei Demosth. Mid. p. 530.

2) Wie *περικτίονες* bei Homer, Pindar, Herodot u. Aa. Die andere Form deutet nach Benfey's ohne Zweifel richtiger Erklärung, im Wurzellex. II S. 185, auf ein altes digammirtes *Ἀμφικτίονες*.

3) Strab. IX p. 412.

4) Vgl. Müller. Orchom. S. 238. (233 n. A.)

5) S. unten Cap. 5.

und den argivischen Städten Hermione, Nauplia, Prasiae, Epidaurus, der Insel Aegina, dazu Athen und der böotischen Stadt Orchomenus ¹⁾, also zwischen Mitgliedern, welche weder nah benachbart noch, soviel sich erweisen läßt, desselben Stammes waren, und nur durch gemeinsames Interesse verbunden zu sein scheinen, vielleicht zur Vertheidigung der Seestaaten gegen die Uebermacht der binnenländischen ²⁾. Später, als Nauplia von Argos, Prasiae von Sparta unterworfen war, traten statt ihrer diese beiden dem Vereine bei, der damals freilich nur noch eine religiöse Bedeutung hatte. Die Dorier, als sie sich im Peloponnes festgesetzt hatten, scheinen eine Amphiktyonie gestiftet zu haben, deren Mittelpunkt zu Argos war, und der, nach der Erzählung bei Pausanias (IV, 5, 1), die Messenier ihren Streit mit Sparta zur Entscheidung vorzulegen sich erboten. Auch die kleinasiatischen Dorier in Knidos, Halikarnafs und auf den Inseln Kos und Rhodos mit den drei Städten Lindos, Ialysos und Kameiros, waren verbunden zu gemeinschaftlichen Festfeiern des Apollon auf dem triopischen Vorgebirge bei Knidos. Das Fest wurde, wie die meisten ähnlichen, mit Kampfspielen gefeiert, und es war Gesetz, daß die Sieger ihre Preise, — sie bestanden in ehernen Tripoden, — nicht mit sich in ihre Heimath nehmen, sondern dort im Tempel des triopischen Gottes weihen sollten. Als einst ein Halikarnassier dies Gesetz übertreten hatte, und von seinem Staat nicht zur Erfüllung desselben angehalten wurde, so schlossen deswegen die übrigen Städte fortan Halikarnafs von ihrer Verbindung aus ³⁾, — Eine Amphiktyonie dürfen wir auch den Festverein der triphyllischen Städte nennen, die als gemeinsames Heiligthum den Tempel des Poseidon auf der Bergveste Samikon hatten, der unter specieller Obhut der Makistier, d. h. der Bewohner der Stadt Makistos oder Makiston stand. Wir hören, daß den Makistiern auch die Verkündigung des Festfriedens zur Zeit der Feier obgelegen habe ⁴⁾. Ebenso mögen wir den Verein der euböischen Städte, dessen Mittelpunkt das Heiligthum der Artemis zu Amarynthos war, als eine Amphiktyonie bezeich-

1) Strab. VIII. p. 374.

2) Müller, Orchom. S. 247. (242). — Curtius, gr. Gesch. I^s S. 85, hält die Theilnehmer alle für Ionier oder mit diesen eng verbundene Myner.

3) Herod. I, 144. Mit Recht vermuthet Sauppe, Götting. Nachr. 1863 S. 328, daß der angegebene Grund der Ausschließung schwerlich der einzige gewesen. Daß die Bevölkerung von Halik. nicht rein dorisch, sondern stark mit Ioniern gemischt war, ist sicher.

4) Strab. XIII p. 343.

nen, zumal da auch jene völkerrechtliche Verabredung zwischen Chalkis und Eretria, deren wir oben (S. 10) gedacht haben, auf einer Säule im Tempel der Göttin eingegraben war ¹⁾. Wirklich so genannt wird der Verein der ionischen Staaten zur gemeinschaftlichen Verehrung des delischen Apollon, zu der sich die Ionier auf der Insel, die sich der Geburtsort des Gottes zu sein rühmte, versammelten und ein stattliches Fest begingen, dessen Feier und die dabei auch von Weiberchören ausgeführten Gesänge der Verfasser des homeridischen Hymnus auf den Apollon preist ²⁾. Ueber die ältere Beschaffenheit dieser Amphiktyonie ist uns indessen weiter nichts bekannt. Dafs sie für uralt gehalten worden sei, läfst sich aus der Sage von dem delischen Schiff der Athener entnehmen, welches aus Theseus' Zeit herkommen sollte, und, fortwährend erneuert, dazu diente, die athenische Festgesandtschaft nach der Insel hinüberzuführen. Aber eine Zeitlang scheint die Feier in Abnahme gekommen zu sein, bis die Athener sie im J. 426 herstellten, in welchem Jahre sie auch die der alten Satzung zuwider durch Gräber verunreinigte Insel reinigten. Seit dieser Zeit wurde theils ein jährliches kleineres, theils ein pentaeterisches gröfseres Fest begangen, und beide von Athen und ohne Zweifel auch von den übrigen ionischen Staaten durch Theoren beschiedt. Die athenischen Theoren hiefsen *Delia*sten, und scheinen aus einem bestimmten Geschlechte genommen zu sein. Der Tempel mit seinen reichen Schätzen stand unter Obsorge und Verwaltung eines Synedrion von Amphiktyonen, in welchem die Athener natürlich den Vorsitz hatten, und jährlich einen ihrer Bürger dazu deputirten ³⁾. — Festversammlungen der asiatischen Ionier waren auch die Panionien zu Ehren des helikonischen Poseidon auf dem Vorgebirge Mykale im Gebiet von Priene. Zu den zwölf ionischen Städten, Milet, Myus, Priene, Ephesus, Kolophon, Lebedus, Teos, Klazomenä, Phokäa, Erythrä, sammt den Inseln Samos und Chios, trat später auch Smyrna hinzu, welches früher zu den Aeoliern gehört hatte ⁴⁾. — Endlich wurde auch zu Ephesus ein Fest der Artemis von den Ioniern gemeinschaftlich gefeiert ⁵⁾.

In unseren Quellen wird nun freilich der Name einer Am-

1) Strab X p. 448. 2) Hymn. in Apoll. v. 157 ff.

3) Vgl. Böckh. Staatshaush. II. S. 82 u. C. F. Hermann. de theoria Deliacae in der Vorrede zum Göttinger Vorlesungsverz. v. 1846—47.

4) Herod. I, 148. Strab. XIV p. 633. — Ueber die Verlegung der Panionien nach Ephesus v. Diod. XV, 49 u. Antiq. i. p. Gr. p. 413.

5) Thucyd. III, 104. Dionys. A. R. IV, 25.

phiktyonie von den beiden zuletzt erwähnten Festvereinen nicht gebraucht, und ebensowenig von den oben aufgeführten böotischen, triphylischen, euböischen und dorischen¹⁾; aber ein in dem Wesen derselben liegender Grund, weswegen sie nicht so heißen dürften, ist schwer zu erkennen. Dafs etwa die mehr oder weniger politische oder rein gottesdienstliche Natur der Vereine, die mehr oder weniger festgeschlossene Zahl der Mitglieder, die so oder anders geregelte Form der Vereinigung den Unterschied in der Benennung begründet habe, läfst sich wenigstens nicht nachweisen. Politisches und Religiöses war ebensowohl bei solchen, die mit jenem Namen benannt werden, als bei andern, die nicht so benannt werden, gemischt: die kalaurische Amphiktyonie war gewifs nicht ohne politischen Zweck geschlossen, ebensowenig als die Verbindung der böotischen Staaten, die gemeinschaftlich die Pamböotien feierten, oder der euböischen, die sich im Heiligthum der amarynthischen Artemis versammelten. Auch der Umstand, dafs in einigen, wie eben in dem böotischen Verein, ein dirigirender Vorort an der Spitze stand, in andern nicht, kann den Unterschied der Benennung nicht begründet haben: denn während in der delischen Amphiktyonie entschieden Athen als Vorort erscheint, ist gerade in derjenigen Verbindung, die vorzugsweise diesen Namen führt, von keinem Vororte die Rede.

Wie nun dem auch sein möge, die berühmteste unter allen Amphiktyonien, und die, von der uns deswegen auch am meisten Einzelnes bekannt ist, war die delphische oder pythische, zu deren Betrachtung wir nun übergehn. Die delphische oder pythische nennen wir sie, weil ihr gemeinschaftliches Hauptheiligthum der Tempel des pythischen Apollon zu Delphi war. Sie hatte indessen noch ein anderes gemeinschaftliches Heiligthum in der Nähe von Pylä oder Thermopylä, den Tempel der Demeter, die deswegen auch die amphiktyonische (*Ἀμφικτυονίς*) hiefs, zu Anthela oder Anthena, einer Kome im Gebiete der Malier. Nichts ist wahrscheinlicher, als dafs hier der ursprüngliche Vereinigungspunkt einer Amphiktyonie anzunehmen sei, der sich nachher andere entfernter wohnende Stämme anschlossen, was denn zur Folge hatte, dafs auch das Hauptheiligthum dieser angeschlossenen, weil es ein hochgeehrtes und angesehenes war,

1) Zu beachten ist jedoch, dafs nach Pausan. IX, 34, 1 Iton ein Sohn des Amphiktyon hiefs. Dies deutet auf den Namen einer Amphiktyonie für den Festverein um den Tempel der Itonischen Athene, welcher eben das Heiligthum der Pamböotien war.

ebenfalls zum Bundesheiligthum für alle wurde, gegen welches das andre in die zweite Stelle zurücktrat. Doch wurden nach diesem fortwährend die Versammlungen, auch wenn sie zu Delphi waren, pyläische, und die Gesandten der Bundesstaaten Pylagoren genannt. Geschichtliche Kunde über die Entstehung und Erweiterung dieses Amphiktyonenvereins giebt es begreiflicher Weise nicht. Die Fabelsage nennt den Stifter Amphiktyon, und macht ihn zum Bruder des Hellen: ihm war auch ein Heiligthum zu Anthela geweiht. Es erhellt also wenigstens, daß man sich den Verein uralt, so alt als den Namen der Hellenen selbst dachte. Dann soll der König Akrisios von Argos in diese Gegend gekommen und die delphische Amphiktyonie nach dem Muster der pyläischen gestiftet haben¹⁾. Zu untersuchen, welche geschichtliche Thatsachen dieser Sage zu Grunde liegen mögen, ist hier nicht der Ort: wir begnügen uns mit der Angabe, daß, soweit es sich historisch nachweisen läßt, folgende zwölf Völkerschaften der Amphiktyonie angehörten: die Malier, die phthiotischen Achäer, die Aenianen oder Oetäer²⁾, die Doloper, die Magneten, die Perrhäber, die Thessaler, die Lokrer, die Dorier, die Phokier, die Böoter, die Ionier. Man sieht also daß keinesweges sämtliche griechische Völkerschaften in dem Vereine waren. Es fehlen die Aetolier, die Akarnanen, die Eleer sammt den Pisaten und Triphylern, die in Argolis zu Hermione und Asine, auf Euböa zu Karystus und Styra angesessenen Dryoper; es fehlen auch die peloponnesischen Achäer, da als Amphiktyonen immer nur die phthiotischen genannt werden³⁾, sei es nun, daß damals, als der Verein geschlossen wurde, beide Zweige des achäischen Stammes schon von einander getrennt waren, sei es daß der Name Achäer gar nicht als Zeichen von Stammeseinheit angesehen werden dürfe⁴⁾. Von jenen zwölf amphiktyonischen Völkern aber ist es gewiß, daß sie alle früher theils in Thessalien theils zunächst südlich von Thessalien, um den Parnafs und östlich von diesem, gewohnt haben. Die Thessaler sollen erst

1) Schol. Eurip. Orest. v. 1094. Nach Andern freilich sollte auch die delphische Amphiktyonie vom Amphiktyon gestiftet sein. Paus. X, 8.

2) Vgl. Antiquit. i. p. Gr. p. 387, 5.

3) Denn bei Diodor. XVI, 29, wo sonst *Ἀχαιοὶ καὶ Φθιώται* gelesen wurde, ist in den neueren Ausgaben das *καὶ* mit Recht getilgt.

4) Vgl. Duncker, Gesch. des Alterth. III. S. 554 d. zweit. Ausg. u. den von ihm angef. Pott in dem Art. Indogerm. Sprachst., der Encykl. v. Ersch u. Grub. S. 65 Anmk. 44; auch Welcker, Götterlehre 1 S. 359.

nach dem troischen Kriege aus dem benachbarten Thesprotien in das nachher von ihnen genannte Land eingedrungen sein. Demnach würden sie nicht schon zu den ältesten Mitgliedern des Amphiktyonenvereins gehören können, da der Anfang dieses mit Gewißheit früher zu setzen ist, und man hat deswegen vermuthet, daß sie vielleicht an die Stelle der früher dazu gehörigen, nachher aber ausgeschlossenen Dryoper getreten sein möchten: eine Vermuthung, die mir aus manchen Gründen wenig wahrscheinlich ist. Eher ließe sich annehmen, daß nicht alle Thessaler erst so spät in Thessalien eingewandert seien, sondern ein Theil von ihnen schon früher dort gesessen habe, zu welchem dann, nach dem troischen Kriege, neue Schaaren ihrer Stammesgenossen aus Thesprotien hinzugekommen, durch welche das ganze Land unterworfen, die Einwohner theils unterjocht theils vertrieben worden¹⁾. Von den Ioniern endlich, von denen sich nicht nachweisen läßt, daß sie jemals entweder in Thessalien oder in der Nähe des Parnafs gesessen haben, ist es am wahrscheinlichsten, daß ihr Zutritt zu dem Verein durch ihre Verschmelzung mit einem aus jenen Gegenden zu ihnen gewanderten amphiktyonischen Volke bewirkt worden sei; denn auf so etwas scheinen die Sagen zu deuten, die entweder den Xuthus, d. h. den pythischen Apollon, oder auch den Amphiktyon nach Böotien und nach Attika einwandern und sich hier ansiedeln lassen²⁾.

Alle diese zwölf Völkerschaften nun waren in der Amphiktyonie formell gleichberechtigte Glieder, so ungleich an Ausbreitung und Macht sie auch in der späteren Zeit erscheinen, wo einige von ihnen ganz unbedeutend, zum Theil nicht einmal politisch unabhängig waren, andere dagegen mächtige Staaten und zahlreiche Colonien gegründet hatten, welchen das Recht der Amphiktyonie ebenfalls zukam. Diese Gleichberechtigung darf als Beweis gelten, daß bei der Stiftung des Vereins die Machtverhältnisse der zusammentretenden Völker noch im Ganzen gleich waren. Der Zweck aber, zu welchem sie zusammentraten, war schwerlich bloß Befriedigung eines religiösen Dranges zur gemeinschaftlichen Verehrung der Demeter oder des Apollon, sondern eine völkerrechtliche Einigung theils um sich gegen gemeinschaftliche Feinde zu verstärken, theils um gegenseitige Entzweigungen entweder friedlich zu schlichten, oder wenigstens

1) So meint Buttmann, Mythol. II S. 262. 3.

2) Vgl. Bd. 1 S. 325 und Opusc. acad. I p. 327. 8.

allzu feindselige und vernichtende Kämpfe zu hindern. Hierauf deutet was uns von den amphiktyonischen Satzungen bekannt ist, zu deren Befolgung die Bundesglieder sich durch feierliche Eide verpflichteten. Eine derselben — die einzige dieser Art, die uns überliefert ist — gebietet, keine amphiktyonische Stadt zu zerstören, keiner das Trinkwasser abzuschneiden, im Kriege sowenig als im Frieden: so ein Staat dawider handelt, sollen die übrigen gegen ihn zu Felde ziehn und ihn vertilgen. — In der Folgezeit, als die Verhältnisse sich so gestaltet hatten, daß eine politische Wirksamkeit der Amphiktyonen kaum noch möglich war, tritt uns vorzugsweise nur ihre religiöse Bedeutung entgegen, besonders in Beziehung auf das delphische Heiligthum. Der hierauf bezügliche Theil ihres Eides enthielt das Gelöbniß: so Jemand das Eigenthum des Gottes beraube, oder Mitwisser und Mitberather zu einer Unternehmung gegen das Heiligthum sei, solchen zu strafen mit Hand und Fuß, mit Wort und aller Macht¹⁾. Und was uns von Beschlüssen und Mafsregeln der Amphiktyonen, von Klagen, die bei ihnen angebracht worden, von Entscheidungen, die sie gefällt haben, berichtet ist, bezieht sich denn auch zum grofsen Theil auf den delphischen Tempel. Nach altem Rechte sollten die nach Delphi wallfahrenden Pilger von Abgaben und Zöllen freisein; diesem Rechte zuwider hatten die Krissäer von denen, die durch ihr Gebiet zogen, schwere Zölle erhoben, und den Abmahnungen der Amphiktyonen nicht nur kein Gehör gegeben, sondern sich selbst noch Unbilden gegen sie und gegen das Eigenthum des Gottes zu Schulden kommen lassen. Deswegen wurde Krieg gegen sie beschlossen, — der erste sogenannte heilige Krieg, — der um 586, nach zehnjähriger Dauer, mit Zerstörung ihrer Stadt und Weihung ihres Gebietes zum Eigenthum des Tempels endigte. In Megaris war eine aus dem Peloponnes nach Delphi ziehende Theorie (oder Festgesandtschaft) von trunkenen Megarensern verletzt, und da der Staat, in welchem damals zügellose Demokratie herrschte, den Frevel unbestraft liefs, so nahmen die Amphiktyonen die Sache in die Hand, schickten ein Heer nach Megaris und bestraften die Schuldigen theils mit dem Tode, theils mit Verbannung²⁾. Als der delphische Tempel im J. 548 abgebrannt war, sorgten die Amphiktyonen für den Wiederaufbau und schlossen den Contract darüber mit den Unternehmern

1) Aeschin. d. f. l. p. 284.

2) Plutarch. quaest. gr. c. 59.

ab¹⁾. Als die Phokier von den Delphern beschuldigt wurden, das Gebiet des Tempels verletzt zu haben, wurde ihnen dafür eine Buße zu zahlen auferlegt, und da sie diese nicht zahlten, ward dies Veranlassung zu einem zweiten heiligen Kriege, 355 bis 346; und einen dritten veranlafte im J. 340 ein ähnliches den Amphissäischen Lokrern Schuld gegebenes Vergehen.

In spezieller Beziehung zum delphischen Heiligthum steht ferner die Anordnung und Leitung der pythischen Spiele, die von den Amphiktyonen nach dem ersten heiligen Kriege übernommen wurde, und wovon später mehr zu sagen sein wird. Gewissermaßen läßt sich auch der Beschluß hierher ziehen, den die Amphiktyonen über das nach der Schlacht bei Platäa in dem Tempel gestiftete Siegesdenkmal faßten. Pausanias hatte nämlich einen Tripus aufgestellt, dessen Inschrift ihn allein als den Stifter des Denkmals nannte. Darüber wurde Beschwerde erhoben, namentlich von den Plataern, und die Amphiktyonen verordneten, daß die Inschrift vertilgt und dafür eine andere gesetzt würde, welche die Namen sämtlicher Staaten enthielt, die an der Schlacht theilgenommen hatten²⁾. Endlich mögen wir unter gleichem Gesichtspunkte auch noch den Beschluß betrachten, daß dem Skionäer Skyllis und seiner Tochter, welche beide bei Artemision als Taucher gegen die Flotte der Perser ausgezeichnete Dienste geleistet hatten, Ehrensäulen in dem delphischen Heiligthum errichtet werden sollten³⁾. Aber von allgemeinerer, keinesweges bloß auf dies Heiligthum bezüglicher Bedeutung ist der Beschluß zu Ehren der bei Thermopylä Gefallenen, denen die Amphiktyonen ein Denkmal an der Stelle selbst, wo sie gefallen waren, errichten ließen, mit einer Inschrift, die einfach nur besagte, daß einst viertausend Peloponnesier hier gegen dreihundert Myriaden der Feinde gekämpft hätten⁴⁾: ebenso der Beschluß, durch welchen der Malier Ephialtes für vogelfrei erklärt wurde, weil er den Persern den Weg über das Gebirge gezeigt hatte, auf welchem die Griechen umgangen werden konnten⁵⁾. Wenn ferner die Spartaner nach der Schlacht bei Platäa den Antrag an die Amphiktyonen stellten, alle Staaten, die sich dem Kampf entzogen hatten, von der Verbindung auszuschließen⁶⁾, — was freilich nicht zur Ausführung kam, — so

1) Herod. II, 180. Strab. IX, 3 p. 421. Paus. X, 5, 5.

2) Rede g. Neaera. p. 1378.

3) Paus. X, 19, 1. Vgl. Anth. Pal.

IX, 296, wo er Skyllis heißt.

4) Herod. VII, 228.

5) Id. VII, 213.

6) Plut. Themist.

c. 20.

ist auch hier keine besondere Beziehung auf das Heiligthum zu erkennen, ebensowenig als darin, daß späterhin Alexander sich von den Amphiktyonen zum Anführer gegen die Perser ernennen liefs¹⁾. Endlich wenn über streitiges Asylrecht dieses oder jenes griechischen Tempels von ihnen entschieden²⁾, wenn, zu Kimons Zeit, die Doloper auf Skyros wegen Seeräuberei³⁾ und später die Spartaner wegen der treulosen Einnahme der thebanischen Burg, der Kadmea, zu Geldbußen verurtheilt wurden⁴⁾, oder wenn die Ampkiktyonen in einem Streit zwischen Melos und Kimolos die Argiver zu Schiedsrichtern bestellten⁵⁾ so ergiebt sich aus diesen und ähnlichen Beispielen unverkennbar, daß die Amphiktyonenversammlung sich selbst als einen Gerichtshof betrachtete, der über die Beobachtung des Völkerrechts unter den griechischen Staaten zu wachen und Verletzungen desselben zu ahnden berufen sei. Aber freilich daß ihre Wirksamkeit in dieser Beziehung in Anspruch genommen, oder daß sie, wenn sie in Anspruch genommen war, auch respektirt wurde, kam nicht oft vor, und gerade in solchen Fällen, wo es zum Heil Griechenlands am meisten zu wünschen gewesen wäre, daß ein völkerrechtlicher Gerichtshof unparteiisch und nachdrücklich einschritte, ist von einer Thätigkeit der Amphiktyonen keine Spur zu finden. Dies erklärt sich, abgesehen von andern Umständen, schon allein aus dem Widerspruch zwischen den ungleichen Machtverhältnissen der griechischen Staaten und ihrer gleichen Berechtigung in der Amphiktyonie. Sparta oder Athen waren mächtiger, als daß sie sich einer Versammlung hätten unterordnen mögen, zu welcher die volle Hälfte der gleichberechtigten Mitglieder von kleinen und unbedeutenden, nicht einmal politisch selbständigen sondern mehr oder weniger von den Thessalern abhängigen Völkerschaften gesandt wurde. Ihre Politik, welche die der übrigen gröstentheils bestimmte, ging ihre eigenen Wege, und die Amphiktyonen konnten gar nicht daran denken, sie hierin zu hindern. Sie beschränkten sich deswegen auf gleichgültige, mit den Interessen der Großmächte nicht collidirende Gegenstände, namentlich Angelegenheiten des delphischen Tempels.

Die Versammlungen der Amphiktyonen fanden regelmäfsig zweimal jährlich statt, im Herbst und im Frühling. Die Ver-

1) Diodor XVII, 4. 2) Tacit. Ann. IV, 14. 3) Plut Cim. c. 8.
 4) Diodor. XVI, 23 u. 29. 5) S. Inschr. b. Lebas Voyag. arch. III no. 1.

sammlungsorte waren Delphi und Thermopylä, oder vielmehr das nahegelegene Anthela; doch scheint es nicht, daß einer dieser beiden Orte ausschliesslich für die herbstliche, der andere für die Frühlingsversammlung bestimmt gewesen, sondern vielmehr daß die Abgeordneten sich jedesmal zuerst nach Anthela und dann nach Delphi begeben haben¹⁾ Es kamen aber auch außerordentliche Versammlungen vor²⁾. Jede der zwölf Völkerschaften beschickte die Versammlung durch zwei Gesandte, welche den Namen Hieromnemon es führten, d. h. Besorger der heiligen Angelegenheiten. Diese wurden, wenigstens zu Athen im Zeitalter des peloponnesischen Krieges, durchs Loos gewählt³⁾, und bekleideten ihr Amt nicht, wie man fälschlich gemeint hat, lebenslänglich, sondern entweder nur auf ein Jahr, oder vielleicht auf eine pythische Pentaeteris⁴⁾. Unter den mehreren zu einer und derselben Völkerschaft gehörigen Staaten fand natürlich eine gewisse Ordnung und Reihenfolge in der Beschiekung der Versammlungen statt, und es scheint daß die mächtigeren, wie Athen unter den Ioniern, hierin einen Vorzug vor den minder mächtigen hatten und öfter an die Reihe kamen, vielleicht sogar jede Versammlung beschickten, während die geringeren unter einander abwechselten. Zugeordnet waren den Hieromnemonen die sogenannten Pylagoren, und zwar nicht bloß einer aus jedem Staate, sondern mehrere, wie z. B. von Athen neben einem Hieromnemon drei Pylagoren geschickt wurden⁵⁾. Diese wurden durch Cheirotomie gewählt, und hatten ohne Zweifel die Bestimmung, dem Hieromnemon mit Rath und Hülfe beizustehn, zumal da das Loos, durch welches dieser er-

1) Vgl. Antiqu. i. p. Gr. 391, 4. Eine Bestätigung dieser Vermuthung giebt außer den von Curtius bekannt gemachten delphischen Inschriften, worüber vgl. Bulletino di corrisp. arch. ann. 1844 p. 32, jetzt auch noch der jüngst bekannt gewordene Epitaphios des Hyperides. Denn hier heist es nach Erwähnung des von Leosthenes bei Thermopylä gewonnenen Sieges, col. 8, 25: ἀφικνούμενοι γὰρ οἱ Ἕλληνες ἅπαντες δις τοῦ ἐνιαυτοῦ εἰς τὴν Πυλαίαν θεωροὶ γενήσονται τῶν ἔργων τῶν πεπραγμένων αὐτοῖς. So hätte Hyp. nicht sagen können, wenn nicht die Amphiktyonen beide Male sich bei Thermopylä eingefunden hätten. Daß hiernach auch bei Harpokration u. d. W. πυλαία zu schreiben sei: ὅτι δὲ δις (für τις) ἐγίγνετο σύνοδος τῶν Ἀμφ. εἰς Πύλας, hat schon A. Schäfer bemerkt.

2) Aeschin. g. Ctesiph. p. 517, wo die Versammlung nach Thermopylä berufen wird.

3) Aristoph. Nubb. 619 (623).

4) Vgl. Antiqu. i. p. Gr. p. 392. u. Droysen, üb. die Echtheit der Urkunden in Demosth. R. v. Kranz, S. 57.

5) Aesch. g. Ctesihp. p. 506.

nannt wurde, nicht immer gerade einen tüchtigen und geschäftskundigen Mann traf. Die Pylagoren hatten deswegen das Recht, den Versammlungen beizuwohnen, an den Berathungen Theil zu nehmen, für oder wider eine Sache zu sprechen, und konnten also einen sehr bedeutenden Einfluss ausüben. Aber wenn es zur Abstimmung kam, so stimmten allein die Hieromnemonen¹⁾. Einer von diesen führte den Vorsitz, dirigierte die Verhandlungen und liefs abstimmen. Auf welche Weise aber der Vorsitzende ernannt, oder ob darin ein bestimmter Wechsel angeordnet gewesen, wissen wir nicht²⁾. In Inschriften aus späterer Zeit werden *Ἀγοραργοί* genannt, ein Name, der wahrscheinlich gleichbedeutend mit Pylagoren ist: doch hatten sie nicht blofs Sitz, sondern auch Stimmrecht in den Versammlungen³⁾ — Es versteht sich übrigens von selbst, dafs jedem amphiktyonischen Staate, auch wenn er nicht an der Reihe war einen Hieromnemon abzuordnen, doch frei stand, Gesandte zu schicken um den Gang der Verhandlungen zu beobachten und möglicher Weise im Interesse des Staates Einfluss darauf zu üben, wozu es ja immer genug Mittel und Wege gab, wenn sie auch nicht berechtigt waren an den Sitzungen selbst Theil zu nehmen. Auch aufer solchen Gesandten aber war an den Versammlungsorten der Amphiktyonen, namentlich zu Delphi, jedesmal eine nicht geringe Anzahl von Leuten aus allen Theilen Griechenlands anwesend: wir wissen, dafs auch Märkte dort gehalten wurden. Mitunter geschah es nun, dafs der vorsitzende Hieromnemon eine allgemeine Versammlung aller aus den amphiktyonischen Völkerschaften Anwesenden berief, nicht freilich um mit ihnen zu berathen, sondern um die Beschlüsse ihnen kund zu thun; wobei es denn aber nicht fehlen konnte, dafs die Versammlung auch ihre Stimmung und Gesinnung zu erkennen gab, und dadurch einen Einfluss auf die Mafsregeln ausübte⁴⁾.

Demosthenes⁵⁾ nennt einmal die Amphiktyonenversammlung seiner Zeit das Schattenspiel zu Delphi: und nach dem, was wir oben über ihre geringe Wirksamkeit gesagt haben, können wir uns über diesen Ausdruck nicht wundern. Leider aber liefs dies Schattenspiel, wenn es auch unvermögend war, etwas für

1) Antiqu. p. 302. Schol. ad Dem. or. d. cor. p. 277.

2) Arn. Schäfer, Demosth, II S. 499, meint, dafs der Vorsitz regelmäfsig den Thessalern zugekommen sei.

3) Corp. Inscr. no. 1689 b. Vgl. Antiqu. i. p. Gr. p. 392, 8. u. Meier in d. HALZ. 1843 no. 233 S. 631.

4) Aeschin. g. Ctesiph. p. 516.

5) Rede üb. d. Fried. p. 63.

die Einigung und Stärkung der Gesammtheit zu wirken, sich bisweilen als ein päfliches Werkzeug gebrauchen, um unter dem Vorwande geheiligter Interessen des Tempels die wichtigeren Interessen einer heilsamen Politik zu verrathen. So geschah es in dem zweiten der oben erwähnten heiligen Kriege. Die Phokier waren von den Delphern beschuldigt, das Gebiet des Tempels verletzt zu haben. Ueber den Grund dieser Beschuldigung können wir kein bestimmtes Urtheil fällen: wir wissen nur, daß seit langer Zeit zwischen jenen beiden Spannung und Hader bestand, indem die Phokier sich ein Recht über Delphi, als zu ihrer Landschaft gehörig, zuschrieben, die Delpher aber sich als völlig frei und selbständig zu behaupten suchten. Sie fanden Unterstützung bei den alten Gegnern der Phokier, den Thebanern und Thesalern, von denen die letzteren über die Mehrzahl der amphiktyonischen Stimmen zu verfügen im Stande waren. Von diesen wurden die Phokier zu einer grofsen Geldbusse verurtheilt; anstatt aber die Busse zu zahlen, besetzten sie vielmehr das Gebiet von Delphi und brachten also auch den Tempel in ihre Gewalt. So entbrannte jener sogenannte heilige Krieg, in welchem freilich von beiden Seiten gefrevelt wurde, am heillosesten jedoch von den Gegnern der Phokier dadurch, daß sie am Ende den schlimmsten Feind Griechenlands, den König Philippus von Makedonien, zu Hülfe riefen. Jetzt wurden die Phokier besiegt, ihre Städte wurden zerstört, sie selbst wurden aus der Zahl der amphiktyonischen Völker ausgestofsen, die beiden Stimmen, die sie geführt hatten, dem Makedonier übertragen, und so diesem förmlich das Recht gegeben, sich in die innersten Angelegenheiten Griechenlands einzumischen. Und dazu verschafften ihm bald nachher bereitwillige Werkzeuge die Gelegenheit. Gegen die Lokrer von Amphissa wurden ähnliche Beschuldigungen wie vorher gegen die Phokier hervorgesucht: die Amphissäer wurden recht geflissentlich gereizt, sich an den Amphiktyonen zu vergreifen, worauf denn natürlich Krieg gegen sie beschlossen und die Anführung dem neuen Bundesgliede, dem Philipp, übertragen wurde. Dieser hatte schon vorher Sorge getragen, sich der Zugänge zu Griechenland zu versichern, drang nun rasch durch Thessalien und Phokis und besetzte die den Zugang von dort nach Böotien beherrschende Festung Elatea. Es war aber klar, und wurde auch von ihm selber nicht verhehlt, daß er es weniger auf Amphissa als auf die Athener abgesehen habe, die einzigen unter den Griechen, die seinen Planen noch im Wege standen, und sich auch an jenem Beschlufs gegen Amphissa nicht

betheiligt hatten. Mit ihnen verbanden sich nun auch die Thebaner, denen Demosthenes die Augen geöffnet hatte; aber in der entscheidenden Schlacht bei Chäronea fiel der Sieg dem Philipp zu. Von nun an war die Freiheit Griechenlands verloren.

Von einer politischen Bedeutung der Amphiktyonen konnte in der folgenden Zeit natürlich noch weniger als vorher die Rede sein. Zwar wurden sie in dem Bundesvertrage, welchen Philipp nach der Schlacht bei Chäronea den Griechen auferlegte, zum Gerichtshofe über die Bundbrüchigen bestellt¹⁾, und wir hören auch von amphiktyonischen Processen, die dem Demosthenes von seinen Gegnern angedroht worden²⁾; von wirklich verhandelten Processen dieser Art wird aber nichts berichtet, und als später die Spartaner unter Agis gegen die Makedonier aufstanden, wurde darüber nicht vor den Amphiktyonen, sondern vor dem zu Korinth versammelten Bundesrathe verhandelt³⁾. Die Wirksamkeit der Amphiktyonen beschränkte sich von jetzt an wohl lediglich auf die Sorge für das delphische Heiligthum. Auch dies wurde ihnen eine Zeit lang von den in früherer Zeit gar nicht zu den amphiktyonischen Völkern gehörigen Aetoliern entrissen, die sich des Gebietes von Delphi bemächtigten und die Amphiktyonie sich und ihren Verbündeten anmaßten⁴⁾. Es verbanden sich deswegen die übrigen, und zogen unter Anführung des spartanischen Königs Areus gegen sie zu Felde, um 280, jedoch ohne günstigen Erfolg⁵⁾. Seit wann die Aetolier Delphi besessen haben, läßt sich nicht genau angeben; doch hören wir, daß schon im J. 290 von Demetrios dem Poliorketen die Pythien zu Athen gefeiert wurden, weil die Aetolier Delphi besetzt hatten⁶⁾, und jener deswegen eine Theorie dorthin zu senden nicht rathsam fand. Im J. 279 brachen die Gallier in Griechenland ein und drangen bis Delphi vor, wo sie von den vereinigten Griechen geschlagen und gänzlich aufgerieben wurden. An dem Kampfe gegen diese hatten die Phokier so rühmlichen Antheil genommen, daß deswegen ihre Ausschließung aus der Amphi-

1) Pausan. VII, 10, 10.

2) Demosth. d. cor. p. 331 extr. Vgl. Aeschin. in Ctesiph. § 161.

3) Diodor. XVII, 73.

4) Vgl. Polyb, IV, 25, 8. Corp. Inscr. I p. 824. Daß die Aetolier ihre Aufnahme unter die Amphiktyonen dem Philipp von Mak. verdankt haben, vermuthet C. Bücher, Quaest. Amph. (Bonn 1870.) p. 18.

5) Justin. XXIV, 1. Manso, Sparta III, 2 S. 131. Rangabé Ant. Hell. II p. 144.

6) Plut. Demetr. c. 40. Droysen, Gesch. d. Hellenism. 1 S. 594.

ktyonie widerrufen wurde¹⁾. Die Makedonier dagegen werden in dieser Zeit nicht als Mitglieder erwähnt, und scheinen erst in der Römischen Zeit wieder aufgenommen zu sein²⁾. — Eine ganz neue Organisation erhielt die Amphiktyonie unter Augustus. Was darüber berichtet wird³⁾ ist dieses: die Magneten, Malier, Aenianen und phthiotischen Achäer wurden mit den Thessalern zusammengeworfen und hörten also auf, besondere Stimmen zu führen; die Doloper existirten damals nicht mehr als eigenes Volk, und fielen also aus; dagegen trat die von Augustus nach dem Siege bei Aktium gestiftete Stadt Nikopolis in Akarnanien an ihre Stelle. Zur Zeit des Pausanias bestand die Amphiktyonenversammlung aus dreißig Deputirten; Nikopolis, Makedonien und Thessalien sandten je sechs, zusammen also achtzehn: Böotien, Phokis und Delphi je zwei, das dorische Ländchen am Parnafs, die ozolischen und die epiknemidischen Lokrer und Euböa je einen, Megara mit Korinth, Argos und Sikyon zusammen einen, endlich Athen ebenfalls einen. Die drei Städte Delphi, Nikopolis und Athen beschickten jede Versammlung, in den Völkern aber wechselten die einzelnen Städte nach einer gewissen Reihenfolge.

3. Das delphische Orakel.

Die nahe Beziehung, in welcher die Amphiktyonen zu dem delphischen Heiligthum des weissagenden Gottes standen, muß unsere Betrachtung jetzt zunächst auf dieses wenden, wenn wir gleich die Frage nach der eigentlichen Natur des Orakels und was über seine Stiftung, Einrichtung und sonstigen Merkwürdigkeiten zu sagen ist, erst in einem späteren Abschnitt behandeln können. Für jetzt haben wir es nur hinsichtlich seiner Wirksamkeit auf die internationalen und politischen Verhältnisse der Griechen zu betrachten, einer Wirksamkeit, die von ihm in größerm Umfange und mit sichtbarerem Erfolge ausgeübt worden ist, als von den Amphiktyonen, die es aber doch schwerlich in solchem Maße ausgeübt haben würde, wenn ihm nicht eben durch seine Beziehung zu jenen seine Geltung als eines allgemeinen Nationalheiligthums zu gewinnen erleichtert worden wäre. Es ist kein Grund zu bezweifeln, daß die Alten Recht haben, wenn sie sagen, daß das Orakel auf dem Parnafs uralt, daß es

1) Pausan. X, 8, 2.

2) Vgl. Bücher a. a. O. p. 22 u. Rangabé a. a. O. S. 321 f., wo die sehr dunkeln Verhältnisse dieser Periode besprochen werden.

3) Von Pausanias a. a. O.

aber anfangs noch kein apollinisches gewesen, sondern dafs Gaa oder Themis oder Poseidon als seine Inhaber gegolten, bis Apollon es mit Gewalt in Besitz genommen habe. Wir dürfen darin angedeutet finden, dafs ein Volk, welches den Apollon als seinen Hauptgott verehrte, sich des Orakels bemächtigt, und diesen an die Stelle der früher hier verehrten Weissagegottheit gesetzt habe. Apollon ist freilich ein allen Griechen gemeinsamer Gott: der Glaube an ein durch Licht und Wärme wirkendes, das Graus der winterlichen Jahreszeit siegreich überwindendes, Leben und Gedeihen erweckendes und förderndes, aber bisweilen durch heisse Glut auch zerstörendes göttliches Wesen war ein allgemeiner, und sicherlich ebenso alt, als das Volk selbst. Die Griechen haben ihn aus ihrer ursprünglichen asiatischen Heimath schon mitgebracht, nicht später von Asien erst überkommen, und wenn wir bei asiatischen Völkern eine entsprechende und deswegen von den Griechen auch mit demselben Namen bezeichnete Gottheit finden, so darf uns das nicht verleiten, an eine spätere Uebertragung von diesen an jene zu denken, sondern wir haben darin nur die alte Uebereinstimmung in solchen religiösen Vorstellungen zu erkennen¹⁾. Ob dieser Gott überall mit demselben Namen, oder hier so und dort anders genannt worden sei, ist gleichgültig: selbst ob die Griechen ihn alle gleich anfangs Apollon genannt haben, wagen wir nicht zu entscheiden. Wesentlich aber ist es, zu bemerken, wie sich die Bedeutung dieses Gottes, die ursprünglich ebenso wie die aller andern Gottheiten nur eine physische war, überwiegend nach der ethischen Seite hin entwickelt hat, so dafs er zum Gott der geistigen und sittlichen Reinheit und Klarheit, und somit der Ordnung, des Rechts und der Gesetzmässigkeit im menschlichen Leben geworden ist. Zu dieser idealen ethischen Gestalt ist Apollon sicherlich nur unter den Hellenen gelangt, und insofern ist er ein echt und wahrhaft hellenischer Gott. Unter den Hellenen aber sind es vorzugsweise die Dorier, die ihn so aufgefaßt haben, und von denen er jederzeit als Hauptgott verehrt worden ist²⁾. Gerade in dieser seiner ethischen Bedeutung waltet er nun aber in Delphi als Weissager und Gesetzgeber, und mit Delphi und dem delphischen Orakel unterhalten die Dorier, vornehmlich die Spartaner, von Anbeginn die engste und lebhafteste Verbindung. Die Dorier hat-

1) Vgl. Opusc. ac. I p. 338.

2) S. Spanhem. ad. Callim. h. in Apoll. v. 55. Müller Aegia. p. 150. Dor. 1 S. 200 ff. Böckh. Explic. Pind. p. 288.

ten einst in Thessalien, und hier eine Zeitlang in Hestiäotis gewohnt¹⁾, und hier gerade finden wir einen Apollocult in Tempe, der nachher mit dem delphischen eng verbunden ward²⁾. Sie waren im Lauf der Zeit nach Süden gezogen, an den Oeta und weiter bis an den Parnass, wo sich auch nach der Einwanderung in den Peloponnes ein Theil von ihnen in dem nordwärts gelegenen Hochlande behauptete. Sie hatten aus diesen Gegenden die Dryoper theils verdrängt theils zu Hörigen des delphischen Gottes gemacht. Sie waren es, nicht freilich gewiß, aber doch höchst wahrscheinlich, die einst auch in Delphi selbst ihren Gott, statt des früher hier verehrten, in das Heiligthum einsetzten; sie waren es, die mit den benachbarten Stämmen die delphische Amphiktyonie bildeten, die sich nachher mit der pyläischen vereinigte; dadurch wurde der delphische Tempel das Hauptheiligthum für alle amphiktyonischen Völker, und demgemäfs, bei der allmählichen Ausbreitung dieser, auch für ganz Hellas, eine *κοινὴ ἑστία τῆς Ἑλλάδος*³⁾. — In dieser Stellung, als der religiöse Mittelpunkt des vielfach gespaltenen Ganzen, war es zugleich das vorzüglichste und fast das einzige Band, welches die getrennten Theile gleichmäfsig umfasste und wenigstens eine Art von Einheit vermittelte. Der Einfluß des Orakels war bis auf die Zeiten der Perserkriege grofs und oft wohlthätig⁴⁾. Das freilich hat es weder vermocht noch auch versucht, die in ihren besondern Interessen so vielfach entzweiten Staaten von Kriegen gegen einander abzuhalten und zu einem Bundesstaate oder auch nur zu einem Staatenbunde zu vereinigen: denn solcher Vereinigung widerstrebte nun einmal die Natur des Landes und der Sinn des Volkes; und selbst davon, dafs es in Streitigkeiten der Staaten als Schiedsrichter angerufen sei, ist kein sicheres Beispiel anzuführen⁵⁾, so wahrscheinlich es auch ist, dafs dies wohl öfters

1) Herod. I, 56. Strab. IX p. 437. X p. 475.

2) Vgl. Müller, Dor. 1, 28 u. 202. Auch m. Opusc. ac. 1 p. 345, 78.

3) Plutarch. Arist. c. 20.

4) Gegen übertriebene Vorstellungen freilich hat Bernhardt, Gr. Litt. 1 S. 398, mit Recht Einspruch gethan.

5) Das oben erwähnte Erbieten der Kerkyräer an die Korinther wurde nicht angenommen. — Meier, in der Schr. üb. die Schiedsrichter S. 38, führt ein Beispiel an, wo die Athener und einige peloponnesische Staaten in einem Streite über Thurii dem delphischen Orakel die Entscheidung anheimgestellt haben sollen. Dies ist aber unrichtig. Nicht die Staaten wandten sich an das Orakel, sondern streitende Parteien in Thurii selbst, von denen einige athenischer, andere peloponnesischer Abkunft waren. Diodor. XII, 35.

geschehen sei. Bei der einzigen Unternehmung ferner, zu welcher sich zwar nicht alle, aber doch viele und die besten der griechischen Staaten vereinigten, dem Kriege gegen die Perser, war das Verhalten des Orakels furchtsam und zweideutig¹⁾: die Argiver, die Kreter wurden von ihm in ihrer Neutralität bestärkt²⁾, und die Antworten, die es den Athenern ertheilte, waren vielmehr geeignet, den Muth niederzuschlagen als zu beleben, und Herodot hat ganz Recht, wenn er es den Athenern zum grossen Verdienst anrechnet, daß sie sich trotz ihrer doch nicht haben entmuthigen lassen³⁾. Wir dürfen indessen das Orakel deswegen auch nicht geradezu verdammen: denn die Meinung von der unwiderstehlichen Uebermacht der Perser war damals so allgemein herrschend⁴⁾, daß sich sein Verhalten wohl erklären und entschuldigen läßt. Dagegen als sich diese Meinung durch die Erfolge, besonders durch den Sieg bei Salamis, berichtigt hatte, vor der Schlacht bei Platäa, gab es eine ermuthigende Antwort⁵⁾, und auch das auf Aristides Antrag nach dem Siege gestiftete Fest des Zeus Eleutherios, welches zugleich ein Bundesfest für die Griechen sein sollte, die hier gestritten hatten, ist wohl nicht ohne Eingebung des Orakels gestiftet worden, an welches man sich gewandt hatte, um es wegen der anzustellenden Dankfeiern zu befragen⁶⁾. Daß solche allgemeine Festfeiern auch als Mittel benutzt werden könnten, in den Griechen das Gefühl ihrer Zusammengehörigkeit zu beleben, wußte das Orakel wohl, und hatte dies schon früher bewiesen durch seine Förderung des olympischen Festvereins, weswegen auch Apollon zu Olympia unter dem Namen *Θέσμιος* d. h. *Θέσμιος*, als Stifter der Satzungen für die Feier verehrt wurde⁷⁾. Aus gleichem Grunde veranlaßte das Orakel auch nach dem ersten heiligen Kriege die Umgestaltung der pythischen Spiele zu einem Nationalfeste derselben Art wie das olympische. — Unter den sonstigen Einwirkungen auf die griechischen Angelegenheiten erwähnen wir zuerst der auf die Anlage von Colonien bezüglichen. Wenn es wahr ist, daß die Entwicklung und das Gedeihen Griechenlands wesentlich durch die Colonien gefördert wurde, die theils den Staaten die Möglichkeit gewährten, durch Aussendung einer allzuzahlreichen oder unzufriedenen Menge gewalt-

1) Vgl. Oenomaus bei Euseb. Pr. eu. V, 23, 4. 24, 1 ff.

2) Herod. VII, 148 u. 169. 3) Id. VII, 139.

4) Id. VI, 112. 5) Plutarch. Arist. c. 11.

6) Plutarch. a. a. O. c. 21. 7) S. unten c. 4. S. 51.

same Erschütterungen und Umwälzungen zu vermeiden, theils durch überseeische Verbindungen den Wohlstand beförderten, und zugleich griechische Sitte und Bildung unter Barbaren verbreiteten, so gebührt dem delphischen Orakel Dank dafür, die Stiftung von Colonien vielfach empfohlen und nach verständigem Plane geleitet zu haben. Denn ohne den Rath des Gottes wurde nicht leicht eine Colonie ausgesandt¹⁾: er wufste am besten die Orte anzugeben, wo eine Ansiedelung auf guten Erfolg zu rechnen habe, das heifst die Priester, welche in seinem Namen sprachen, hatten die beste Kunde auch von auswärtigen Ländern und Verhältnissen, und ertheilten darnach ihre Bescheide. — Aber auch die inneren Angelegenheiten der griechischen Staaten wurden oft nach den von Delphi ertheilten Anweisungen geordnet. Die lykurgische Gesetzgebung, welcher Sparta seine Macht verdankte, erhielt ihre Sanction durch den Ausspruch des Orakels, und bisweilen wird Apollon selbst ihr Urheber genannt²⁾. Die berühmten Gesetze des Zaleukos wurden auf ein Gebot des Gottes gegeben, welcher den durch innere Zwistigkeiten zerrütteten epizephyrischen Lokrern solches Heilmittel empfahl³⁾. Auch Solon soll von ihm aufgefordert worden sein, das Ruder des Staatsschiffs zu ergreifen⁴⁾, und als die Kyräer das Orakel um Rath angingen, wie sie ihrem krankenden Gemeinwesen aufhelfen sollten, so ward ihnen der Bescheid, sich einen Ordner aus Mantinea zu erbitten⁵⁾. Auch die Einrichtungen des Klisthenes, durch welche die Solonische Verfassung eigentlich erst vollendet und lebenskräftig wurde, erhielten ihre Sanction durch den delphischen Gott⁶⁾. Kurz wir dürfen behaupten, daß das Orakel von entschiedenem Einfluß auf die Verfassungen und Gesetzgebungen vieler Staaten gewesen sei. Von ihm gingen namentlich auch die milderen Grundsätze aus, durch welche die in früheren Zeiten allgemein herrschende Blutrache gezügelt, und statt ihrer eine gerichtliche Verfolgung des Mörders, und Reinigung und Entsühnung des unabsichtlichen Todtschlages eintrat⁷⁾. Daß ferner die auf das Religionswesen bezüglichen Einrichtungen, Anordnung von Festen und Opfern, Einführung neuer Culte und Cultformen und Aehnliches nicht ohne Anfragen bei dem Gotte und nur nach seinen Weisungen vorgenommen wurden, beweisen zahlreiche Beispiele⁸⁾. Nicht

1) Cic. de div. I, 1.

2) Plat. Legg. I zu Anf.

3) Schol. Pind. Ol. X, 17.

4) Plutarch. Sol. c. 14.

5) He-

rod. IV, 161.

6) Pausan. X, 10, 1.

7) Plat. Legg. IX, 865.

8) Vgl. u. a. Paus. VI, 9, 3. 42, 4.

weniger zahlreich sind die Beispiele, daß man zu wichtigeren Unternehmungen jeder Art sich zuvor der Genehmigung des Gottes versichern zu müssen glaubte, und bei abmahnenden Bescheiden lieber davon abstand. Und so sind wir denn berechtigt zu sagen, daß für alle griechische Staaten das delphische Orakel eine oberste Instanz gewesen sei, von der man sich in den bedeutendsten Angelegenheiten Raths erholte¹⁾. Am engsten war die Verbindung Sparta's mit dem Orakel, und wir haben schon früher dort die sogenannten Pythier oder Poitheer kennen gelernt als Beamte, die den Königen zugeordnet waren, um den Verkehr mit jenem zu unterhalten²⁾. Anderswo in dorischen Staaten scheinen die Theoren, die wir als Magistrate genannt finden³⁾, eine ähnliche Bestimmung gehabt zu haben, obgleich sich das freilich nicht mit Gewißheit erkennen läßt. Plato ordnet für seinen Musterstaat drei Exegeten oder Ausleger des Sacralrechtes an, die aus neun Vorgeschlagenen vom delphischen Orakel ernannt werden sollen⁴⁾, und daß auch das Collegium der drei Exegeten zu Athen wenigstens zum Theil auf ähnliche Art ernannt worden sei, ist nicht zu bezweifeln⁵⁾.

Das Ansehn des Orakels war übrigens nicht bei den Griechen allein, sondern auch im Auslande groß. Es wurde von den Etruskern, von den Römern schon zur Zeit des zweiten Tarquinius, von den Phrygern zur Zeit des Midas und von den Lydern unter der Mermnaden-Dynastie befragt; der Gott ertheilte seine Antworten und empfing die Gaben und Opfer seiner Verehrer ohne Unterschied der Nation. So wenig er einem einzelnen griechischen Stamm mehr als andern angehörte, ebensowenig wies er auch die Anbeter aus andern Völkern von sich: er wollte kein particulärer Gott, sondern ein Gott für die Menschen überhaupt sein, und wer sich ihm gläubig nahte, dem erwies er sich als Rather und Helfer.

Hätte nun sein Orakel sich wirklich in so würdiger Stellung gehalten, frei von allem Particularismus, unparteiisch auch in

1) Cic. d. div. I, 54, 122. Justin. VIII, 2, 12. Vgl. Meiners, Gesch. aller Relig. II S. 684 f.

2) S. Bd. 1 S. 260. 3) Ebend. S. 154. 4) Plat. Legg. VI p. 759.

5) Die jüngst entdeckten Inschriften der Ehrensessel im Theater zu Athen nennen einen *πυθόχρηστος ἐξηγητής*, außer ihm auch einen *ἐξηγ. ἐξ εὐπατριδῶν χειροτονητός ὑπὸ τοῦ δήμου διὰ βίου*, und ein *ἐξηγ. ἐξ Εὐμολπιδῶν* ist aus andern Inschr. bekannt. Ueber jene s. d. Monatsbericht d. Berl. Ak. d. W. 1862. S. 281. die *Ἐφημερ. ἀρχαιολογ. Περ. β.* 1 p. 98 u. *Φιλίστωρ* III S. 368 u. 458. Auf den *ἐξηγ. ἐξ Εὐμολπ.* deutet auch Lys. g. Andoc. § 204.

Beziehung auf das Ausland, vor allem aber in Beziehung auf die in ihren Interessen so vielfach gespaltenen griechischen Staaten immer nur so zu sprechen gewußt, wie es dem Rechte und dem allgemeinen Besten, nicht wie es den selbstsüchtigen Absichten dieses oder jenes einzelnen Staates gemäß war, dann würde es gewiß auch sein Ansehn unvermindert behauptet, und auf die politischen Verhältnisse einen wohlthätigeren und dauernderen Einfluß ausgeübt haben, als es ihn wirklich ausgeübt hat. Aber das war eben nicht leicht möglich. Die Vorsteher und Leiter des Orakels hatten selbst zu viele besondere und weltliche Interessen, durch die sie verleitet wurden, statt über den Parteien zu stehen, selbst Partei zu ergreifen, und statt der unwandelbaren Grundsätze des göttlichen Rechtes die Rücksichten auf ihren Vortheil zur Norm zu nehmen, nach der sie den Sinn der vermeintlichen Göttersprüche auffaßten und verkündigten.

Der Name Delphi war, soweit unsre Quellen uns darüber belehren, nicht vor dem sechsten Jahrhundert allgemein gebräuchlich¹⁾: der andere Name war Pytho, der nach der wahrscheinlichsten Ansicht die Orakelstätte als den Ort, wo man den Gott befragte, die Fragestätte, bezeichnet²⁾. Belegen war diese Stätte hart an der sogenannten Lykoreia, einem Theil des Parnass, der in der Folge, als sich um das Heiligthum eine Stadt gebildet hatte, zu einer Kome von dieser wurde³⁾. Die Gegend gehörte zum Gebiete der phokischen Stadt Krissa oder richtiger Krisa. Wie aber der Apollodienst nicht von den Krisäern, sondern von den Doriern und den mit ihnen vereinigten Völkern hier eingesetzt war, so scheinen auch die priesterlichen Geschlechter, die des Dienstes pflegten, aus verschiedenen Völkern gewesen zu sein. Die angesehensten unter ihnen rühmten sich vom Deukalion abzustammen, den die Fabel den Vater des Hellen, des Ahnherrn des hellenischen Volkes nennt⁴⁾: es gab aber

1) Er findet sich zuerst in einer Anführung aus Heraklit bei Plutarch. de Pyth. orac. c. 21 u. in dem Homer. Hymnus auf Artemis XXVII, 14, dessen Zeit freilich ungewiß, der aber schwerlich viel älter ist. Nach Pausanias indessen, X, 6, 3, muß der Name Delphi älter als Pytho sein.

2) Vgl. Strab. IX p. 419. u. meine Opusc. ac. I p. 341. Auch Welcker, gr. Götterl. I S. 431 und Duacker III S. 299 theilen diese Ansicht; bestritten wird sie von Pott in KZ. VI S. 123. Eine Anspielung auf die Bedeutung des Namens ist bei Sophocl. Oed. T. v. 70 u. 603, auch wol bei Apollon. Rh. IV, 530.

3) Steph. Byz. s. v.

4) Plutarch. quaest. gr. c. 9.

auch ein Geschlecht der Thrakiden¹⁾, deren Name an den alten vormals in mehreren Landschaften Griechenlands ansässigen Stamm der Thraker erinnert, zu welchem Thamyras, Orpheus und andere alte Sänger gerechnet werden, und dem namentlich die Verbreitung des Dionysoscultes zugeschrieben wird²⁾. Da zu Delphi dieser mit dem Apollocult verbunden war, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß diese Verbindung hier die Thrakiden bewirkt haben. Sodann sind, aber erst als der Cult des Apollon und sein Tempel schon bestanden, auch kretische Ankömmlinge nach Krisa gekommen, und haben auf die Verwaltung des Heiligthums und die Ordnung des Orakels großen Einfluß gewonnen³⁾. Mit dem zunehmenden Ansehn des Tempels wuchsen auch seine Reichthümer, es bildete sich eine Stadt um ihn her, und die Priesterschaft wurde immer weniger geneigt, sich irgend eine Abhängigkeit von den Krisäern, zu deren Gebiet der Tempel gehörte, gefallen zu lassen⁴⁾. Auch thaten die Krisäer wohl Manches, was gegen die Rechte des allen amphiktyonischen Staaten gemeinsamen Heiligthums verstieß: kurz, die Beschwerden der Delpher gegen sie veranlaßten den ersten heiligen Krieg, der mit der Zerstörung ihrer Stadt endigte und ihr ganzes Gebiet zum Eigenthum des Tempels machte. Man kann Delphi nun einen Kirchenstaat im Kleinen nennen, seine Verfassung eine hierarchische Aristokratie. Edle Geschlechter standen an der Spitze, unter ihnen eine minderberechtigte Bürgerschaft und eine ländliche meist aus Hierodulen bestehende, dem Tempel zu Diensten und Abgaben verpflichtete Bevölkerung⁵⁾. Aus den Geschlechtern wurden sowohl die priesterlichen Beamten gewählt, unter denen namentlich die fünf Hosier (ὄσιοι) gleichsam ein Cardinalscollegium gebildet zu haben scheinen, als auch die Magistrate, unter denen wir einen Basileus, später Prytanen und Archonten finden⁶⁾. Auch ein Rathscollegium (βουλή) und in jüngerer Zeit eine Bürgerversammlung (ἀγορά) werden erwähnt⁷⁾. Wie aber die geistliche und die bürgerliche Regierung

1) Diodor. XVI, 24. vgl. Deimling, d. Leleger S. 64. Welker, Götterl. 1 S. 431.

2) Vgl. Müller, Orchom. S. 383 (375 ff.).

3) Vgl. Opusc. ac. I p. 345.

4) Vielleicht bezieht sich darauf die Warnung vor ὕβρις an die Priester am Schluss des homer. Hymnus auf den Pythischen Apollon.

5) Vgl. Zander in Ersch u. Grub. Encyklop. 1, 23 S. 405 f.

6) Vgl. A. Mommsen, delphische Archonten, im Philol. XXIV, 1.

7) S. die Anführungen in d. Antiquitt. i. p. Gr. p. 394, 4. Demiurgen zu D. nennt Lucian Phalar. II. c. 2.

und Verwaltung getheilt oder verbunden gewesen sein mögen, darüber sind wir außer Stande etwas mit Sicherheit zu erkennen. Die Obsorge für die Sicherheit und Unverletzlichkeit des Tempels und seines Eigenthums war der Amphiktyonenversammlung anbefohlen; die specielle Verwaltung der Tempelgüter aber und, wie sich von selbst versteht, die Besorgung des Gottesdienstes und des Orakels hatte allein die Priesterschaft.

Nach dem Fall Krisa's behauptete Delphi seine Unabhängigkeit und Selbständigkeit in dem Grade, daß es sich selbst von aller Verbindung mit den übrigen Phokiern lossagte, und als diese versuchten, es darin festzuhalten, und sich dabei der Stadt und des Tempels bemächtigten, so wandten die Delpher sich um Hülfe an die Spartaner, die mit dem Orakel von jeher am meisten verbunden waren. Von diesen wurden die Phokier gezwungen zurückzuweichen ¹⁾, und obgleich nachher die Athener sich ihrer annahmen und ihnen auf eine Zeitlang die Obermacht wieder verschafften ²⁾, so war dies doch nicht von Dauer, und Delphi behauptete sich meist als selbständiger Staat von der Verbindung der übrigen Phokier unabhängig ³⁾ wobei es von Sparta unterstützt wurde, und zum Dank dafür in den Zerwürfnissen zwischen den Spartanern und Athenern sich selbst immer auf die Seite jener stellte ⁴⁾. Aber auch aus früherer Zeit fehlt es nicht an Beispielen, daß das Orakel sich partiisch erwies, und sich mitunter durch sehr unlautere Gründe bestimmen ließ, so oder anders zu sprechen. Im demosthenischen Zeitalter war seine Auctorität, wenigstens in politischen Angelegenheiten, entschieden in Mißcredit gekommen, und Demothenes sprach es öffentlich aus, daß die Pythia philippisire ⁵⁾.

4. Die Nationalfeste.

Da wir vorhin der unter Mitwirkung des delphischen Orakels gestifteten Nationalfeste als eines Mittels erwähnt haben, durch welches man das Gefühl der Zusammengehörigkeit unter den Griechen zu beleben gedachte, so scheint es zweckmässig, diese jetzt etwas näher ins Auge zu fassen. Es waren ihrer vier, das älteste und angesehenste aber waren

1) Thucyd. I, 112. 2) Plutarch. Pericl. c. 21. 3) Strab. IX p. 423.

4) Thucyd I, 118. 123. Plutarch. de Pyth. or. c. 19.

5) Plutarch. Demosth. c. 20. Cic. de div. II, 57, 118.

Griech. Alterth. II. 2. Aufl.

Die Olympien.

Diese wurden zu Olympia dem Zeus zu Ehren in der den Eleern gehörigen Landschaft Pisatis gefeiert. Ihre Stiftung wird in das frühste Alterthum versetzt, bald dem Herakles, entweder dem thebanischen oder einem noch älteren, der zu den idäischen Daktylen gehören sollte, bald dem Pisos, dem Gründer von Pisa, oder dem Pelops oder irgend einem andern fabelhaften Heroen zugeschrieben¹⁾. Dafs Pelops als Stifter genannt wird, hat seinen Grund wohl in den hohen Ehren, die ihm zu Olympia erwiesen wurden: die Eleer, sagt ein Alter²⁾, verehren den Pelops ebenso hoch vor allen andern Heroen, als den Zeus vor den andern Göttern. Es war ihm ein ausgezeichnetes Temenos geweiht, man zeigte mehrere Reliquien von ihm, namentlich sein Schulterblatt und andere Gebeine, und ehrte ihn durch das jährlich dargebrachte Opfer eines schwarzen Widders³⁾. Pelops ist der mythische Stammvater des Königsgeschlechtes, welches in der vorhellenischen Zeit über einen grofsen Theil der nach ihm benannten Halbinsel herrschte, und so ist es wohl glaublich, dafs sein Cult zu Olympia sich in der That aus dieser Zeit herschreibe. Denn auch Elis gehörte nach den Fabeln zu seinem Reiche. Den Herakles aber zum Stifter des Zeusfestes zu machen veranlafste die Betheiligung der nach dem Heraklidenzuge im Peloponnes gestifteten dorischen Staaten an dem Feste, da deren herrschende Geschlechter den Herakles ihren Ahnherrn nannten. Ohne Zweifel aber war das Fest uralt und bestand schon vor der Heraklidenwanderung; aber es ward nur von den Pisaten, in deren Gebiet das Heiligthum lag, und von den nächsten Umwohnern gefeiert, oder auch wohl ganz unterlassen, da der Theil der Pisatis, in welchem Olympia lag, von den Eleern in Besitz genommen war⁴⁾, bis auf die Zeit, wo Lykurg in Sparta, Iphitus in Elis an der Spitze ihrer Staaten standen. Damals, heifst es⁵⁾, war Hellas oder wenigstens der Peloponnes voll inneren Zwistes, und wurde überdies von verderblichen Seuchen geplagt. Iphitus, der das delphische Orakel um Mittel zur Steuer des Unheils befragte, bekam den Bescheid, das olympische Zeusfest, welches

• 1) Meier, Olympia, in Ersch u. Grub. Encyklop. III p. 295, und I. H. Krause, Olympia od. Darstell. d. ol. Spiele. Wien 1838, die auch für die folg. Darstellung überhaupt zu vergleichen sind.

2) Pausan. V, 13, 1. 3) Id. V, 13, 3. VI, 22, 1. Plin. H. N. XXVIII, 6, 34.

4) Strab. VIII p. 354.

5) Paus. V, 4, 4.

in Vergessenheit gerathen war, wiederherzustellen¹⁾: und Iphitus war es auch, der die Eleer bewog, dem Herakles, den sie früher als feindlich betrachtet hatten, fortan einen Cult gleich den Doriern zu widmen. Dies deutet auf eine Vereinigung zwischen Elis und den dorischen Staaten des Peloponnes, und was weiter erzählt wird, daß Lykurg mit Iphitus gemeinschaftlich die Satzung des Gottesfriedens, nach welcher während der festlichen Zeit alle Feindseligkeiten gegen die Feiernden ruhen sollten, angeordnet habe, zeigt, daß unter den dorischen Staaten namentlich Sparta sich mit Elis in Verbindung gesetzt und das Fest benutzt habe, um die an der Feier theilnehmenden Staaten unter sich zu befreunden. Noch zu Pausanias Zeit ward im Tempel der Hera zu Olympia eine eiserne Scheibe gezeigt, die man den Diskos des Iphitus nannte, und welche die Anordnung des Gottesfriedens enthielt²⁾. Auf ihr war neben dem Namen des Iphitus auch der des Lykurg zu lesen: ein urkundliches Zeugniß, wenn auch nicht aus der Zeit jener beiden selbst, doch gewiß von hohem Alter. Der Gottesfriede sollte aber nicht bloß den Feindseligkeiten während der Festzeit Einhalt thun, sondern es sollte das ganze Land, in welchem das Heiligthum lag, von Allen, die sich der Verehrung desselben angeschlossen hatten, als ein dem Gott gehöriges, unter seiner besonderen Obhut stehendes und darum unverletzliches geachtet werden. Niemand sollte es mit gewaffneter Hand angreifen; wer dawider handelte, sollte als ein Fluchbeladener gelten: ebenso Jeder, der den Eleern nicht gegen ihn Beistand leistete. Befreundete Kriegsheere, welche durch das Land zu ziehen hätten, sollten ihre Waffen an der Grenze abgeben, und sie erst zurückerhalten, wenn sie wieder hinauszügen³⁾. In Einklang mit diesen Satzungen, welche Elis zu einem Lande des Friedens machen sollten, steht auch das, was über das olympische Orakel berichtet wird, daß es nämlich, wenn Hellenen gegen Hellenen Krieg führten, um solcher Kriege willen nicht befragt werden durfte. Dieser Grundsatz des Orakels ward noch zur Zeit Xenophon's als gültig angesehen⁴⁾, obgleich damals das Heiligthum

1) Der delphische Gott hatte zu Olympia den Beinamen *Θέσμιος* d. h. *Θέσμιος* (Paus. V, 15, 4) als Urheber der Satzungen, und die *Ékecheirie* wurde, nach Hesych., auch *Θεσμά* (*τὰ Θεσμά*) genannt.

2) Pausan. V, 20, 1. Vgl. Plutarch. Lycurg. c. 1.

3) Strab. VIII p. 357. Vgl. Polyb. IV, 73. Diodor. fr. lib. VII tom. IV p. 18 Bip.

4) Xenoph. Hellen. III, 2, 22. Daß derselbe Grundsatz auch für die

des Zeus schon viele Weihgeschenke von den Siegern in solchen Kriegen anzunehmen nicht verschmäht hatte¹⁾. Die Befriedung des Landes aber hatte längst aufgehört. War doch der Boden selbst, auf welchem Olympia lag, zur Zeit der dorischen Wanderung von den Eleern durch Eroberung den Pisaten abgenommen; und mochten immerhin nachher jene mit Sparta verbunden den Grundsatz der Unverletzlichkeit ihres Gebietes aufstellen, die Pisaten achteten sich nicht verpflichtet ihn zu respektiren, und machten wiederholentlich, im achten und sieben-ten Jahrhundert, und einige Male nicht erfolglos Versuche, ihr früheres Eigenthum wiederzugewinnen, bis es endlich den Eleern mit Sparta's Hülfe gelang, sie gänzlich zu besiegen und ihre Stadt zu zerstören²⁾. Seit dieser Zeit dachten sie selbst nicht mehr daran, jene alte Befriedung zu bewahren. Der Tempel des Zeus selbst, von dem Eleer Libon gebaut und um Ol. 86 (433) vollendet, sammt dem Bilde des Gottes, dem bewunderungswürdigen Werke des Phidias, waren Denkmale der Siege, die sie über ihre Umlande gewonnen, und aus deren Beute sie die Kosten jener Werke bestritten hatten. Und so zeigt uns die Geschichte sie oft genug in Kriege verwickelt³⁾, ja der Hain des Zeus selbst ward Schauplatz von Kämpfen zwischen ihnen und ihren Feinden⁴⁾.

Besser dagegen wurde jene Bestimmung des Gottesfriedens gewahrt, welche zur festlichen Zeit für alle diejenigen, die sich zur Feier einfanden, sicheres Geleit auch durch feindliches Gebeit anordnete, oder die olympische Ekecheirie. In dem Tempel, welchen Libon erbaut hatte, stand am Eingange eine Statue des Iphitus, den die Ekecheiria, in Gestalt einer Gottheit, bekränzte. Die Eleer, wenn die Festzeit herankam, sandten Boten an alle griechischen Staaten, um dies zu verkündigen. Wenn von einem Staate die angekündigte Ekecheirie verletzt wurde, so hatten sie das Recht, ihm dafür eine Geldbusse aufzuerlegen, die dem Gott fiel, und ihn bis zur Zahlung von der Theilnahme am Feste auszuschließen, ein Recht, welches sie einst auch ge-

andern Orakel gegoten, wie Einige, z. B. Meiners. Gesch. aller Relig. II, 684, und nach ihm Andere angeben, ist ein Irrthum.

1) Beispiele s. bei Pausan. V, 10, 2. 23, 6. 24, 1. 26, 1. 27, 7. VI, 19, 9. 21, 2.

2) Pausan. V, 10, 2. VI, 22, 2. Strab. VIII p. 355. 358. Von einer kurz vorübergehenden Erhebung der Pisaten zur Zeit des Epaminondas s. Xen. Hell. VII, 4, 28 u. Diodor. XV, 78. 3) Pausan. V, 4, 5.

4) Id. V. 20, 2. 27, 7, III, 8. 2. Xenoph. Hell. VII, 4, 28 ff.

gen die Spartaner in Anwendung brachten, und welches ihnen diese auch nicht bestritten, sondern nur deswegen straflos zu sein behaupteten, weil ihnen die Ekecheirie nicht rechtzeitig angesagt wäre ¹⁾. Auch wegen anderweitiger Uebertretungen der für die Festfeier und die damit verbundenen Kampfspiele bestehenden Ordnungen waren die Eleer Geldbußen zu verhängen berechtigt, und sie wurden in diesem Rechte auch durch die Auctorität des delphischen Orakels geschützt. Als einst die Athener eine um solcher Uebertretung willen ihnen auferlegte Buße zu zahlen sich weigerten, so drohte der delphische Gott, er werde ihnen nicht eher auf irgend eine Frage Antwort geben, bis sie die Buße gezahlt hätten: und die Athener fügten sich und zahlten ²⁾.

Wir können nicht nachweisen, wie im Laufe der Zeit immer mehrere der griechischen Staaten zur Theilnahme an der olympischen Feier und, was davon unzertrennlich war, zur Anerkennung der betreffenden Satzungen veranlaßt worden; daß aber dies allmählig geschehen, ist gewiß, und in den Zeiten, über die wir genauere Kunde haben, erscheint das Fest unverkennbar als ein allgemein hellenisches, zu welchem nicht nur von überallher Andächtige, Zuschauer, Kämpfer zusammenströmten, sondern auch von den Staaten Theorien oder Festgesandtschaften geschickt wurden. — Dergleichen Festgesandtschaften wurden übrigens, um dies hier gleich zu bemerken, auch zu den andern Nationalfesten, und nicht bloß zu diesen, sondern überhaupt zu vielen auswärtigen Festen in befreundeten Staaten geschickt, um im Namen ihres Staates Opfer darzubringen und auf sonstige Weise sich bei der Feier zu betheiligen, nachdem das Fest von dem feiernden Staate durch umhergesandte Boten angesagt und der Gottesfriede für die Festtheilnehmer erbeten war. Zu Theoren ernannte man eine Anzahl angesehener und vermögender Männer, bald mehr bald weniger, deren einer als *Ἀρχιθέωρος* (oder *Ἀρχεθέωρος*) an der Spitze stand: die übrigen heißen *Συνθέωροι*. Die Kosten bestritt zum großen Theile freilich der Staat, aber da man es als eine Ehrensache ansah, bei solchen Gelegenheiten möglichst reich und glänzend ausgestattet aufzutreten, so war auch der Architheoros zu nicht unbedeutendem Aufwande veranlaßt, und es wird deswegen diese Function auch als eine Art von Liturgie bezeichnet ³⁾, und freiwillig sich zu

1) Thucyd. V, 49.

2) Pausan. V, 21, 3.

3) Vgl. Bd. 1 S. 463 u. d. dort angef. Böckh Staatshaush. I S. 300 f.

ihr zu er bieten konnte als ein Beweis patriotischer Ehr liebe gelten. Zur Ausstattung der Theorie gehörten aufser der stattlichen Kleidung und dem zahlreichen Gefolge von Dienern auch mancherlei Geräthe, die bei den festlichen Aufzügen und den Opfern gebraucht wurden. Zu Athen ward ein Vorrath solcher in einem eigenen Gebäude, dem Pompeion, aufbewahrt. Der Staat, in dessen Gebiet das Fest begangen wurde, empfing die Theoren als seine Gäste: es werden hier und da Beamte, *θεαροδόχοι*, erwähnt, denen die Sorge für sie oblag ¹⁾. Doch bei den gröfseren und von zahlreichen Mengen besuchten Festen war es oft nicht möglich, diesen Gästen auch Quartier und Unterhalt zu geben: sie errichteten deswegen Zelte für sich und ihr Gefolge, und wurden von dem Staate, zu dem sie gesandt waren, nur zu Festmahlzeiten eingeladen und bewirthet. Die zu solchen Festmahlen bestimmten Gebäude heifsen *ἐστιάτορία*, dergleichen uns zu Olympia und anderswo genannt werden ²⁾.

Das olympische Fest war seit seiner Erneuerung durch Iphitus und Lykurg ein pentaeterisches, d. h. es wurde nach vierjährigen Perioden in jedem fünften Jahr gefeiert ³⁾. Es fiel in den Anfang und in die Mitte einer achtjährigen Schaltperiode von 99 Mondmonaten, die in zwei ungleiche Hälften, zu 50 und 49 Monaten, getheilt war; und zwar fiel es abwechselnd zu Ende oder zu Anfang des Jahres. Die Monate, in die es fiel, waren der Parthenius, zu Ende, und der Apollonius, zu Anfang des Jahres. Die Jahreszeit war der Hochsommer, und zwar die Vollmondszeit zunächst nach der Sommersonnenwende ⁴⁾. Die Dauer des Festes, anfangs kürzer, wurde in der Folge auf mindestens fünf, vielleicht sogar auf sechs oder sieben Tage ausgedehnt ⁵⁾. Der Ort der Feier war die Altis, ein heiliger Hain in einer Ebene am Fluß Alpheus, in den der von einer nahen Höhe herabfließende Bach Kladeos sich ergofs. Von den umgebenden Höhen führte die eine den Namen Olympos, die andere, häufiger genannte, hiefs das Kronion. Eine 300 Stadien oder 7½ Meilen lange Strafse, *ἰσὰ ὁδός*, verband den Hain mit der Stadt Elis. Er

1) Böckh Corp. Inscr. I p. 593. 822. II p. 459.

2) Pausan. V, 15 extr. Vgl. Strab. X, 487. Herodot. IV, 35. Plutarch. Sept. sap. conv. c. 2.

3) Die seit Timaeus beliebte Zeitrechnung nach Olympiaden beginnt bekanntlich mit 777 v. Chr., von welcher Zeit an es regelmäfsig fortgeführte Verzeichnisse der Sieger gab.

4) Böckh, die Mondcyklen der Gr. 1 S. 16.

5) Schol. Pind. Ol. V, 8 u. 14.

selbst war angefüllt mit zahlreichen Heiligthümern, unter welchen, auſſer dem Haupttempel des Zeus, beſonders noch der Tempel der Hera und das Metroon oder T. der Göttermutter hervorgehoben werden: dazu eine groſſe Menge von Altären, theils Göttern theils Heroen geweiht, vor allen der groſſe Brandopferaltar des Zeus, der auf einem Unterbau von 125 Fuſs im Umfange zu einer Höhe von 22 Fuſs ſich erhob. Oben hinaufzuſteigen war nur Männern erlaubt; Weiber und Jungfrauen durften nur bis zur Prothysis oder zu dem Opferplatz gehn, der ſich unterhalb des Altars auf dem Unterbau befand, und wo die Thiere geſchlachtet wurden, deren Opferſtücke man dann zu dem Altar hinauftrug. Hier wurden ſie mit dem Holz von Weiſſpappeln verbrannt, weil, wie man ſagte, Herakles zuerſt dieſen Baum vom Acheron heraufgebracht und das erſte Opferfeuer dem Zeus zu Olympia von ſeinem Holze angezündet hatte ¹⁾. Unter den übrigen Altären ſind namentlich ein Altar aller Götter und die ſechs Doppelaltäre, das ſogenannte Dodekatheon auf dem Kronion zu erwähnen, von welchen der eine dem Zeus und Poſeidon, der zweite der Hera und Athene, der dritte dem Apollon und Hermes, der vierte dem Dionysos und den Charitinnen, der fünfte der Artemis und dem Alpheus, der ſechſte dem Kronos und der Rhea gehörte ²⁾. — An allen dieſen Götter- und Heroenaltären opferten die Eleer regelmäſſig einmal in jedem Monat, wenn auch zum Theil nur unblutige Opfer, Weihrauch und Opferfladen aus Weizenmehl mit Honig gemiſcht, die mit Lorberzweigen belegt, und dazu Wein geſpendet wurde, auſſer bei den Opfern am Altar der Nymphen, am Altar aller Götter und am Altar der Despoina. Die Opfer beſorgte ein jedesmal dazu ernannter Beamter, der *Θεηκόλος*, dem einige Opferschauer (*μάντις*) und ein Exeget beistanden: die Beſchaffung des erforderlichen Holzes lag einem ſog. *Xyleus* (*ξύλευς*) ob ³⁾.

An dem pentaeteriſchen Zeuſfeſte zerfielen die Feſtlichkeiten in zwei Classen, gottesdientliche Handlungen und Wettkämpfe. Jene, obgleich dem Weſen nach eigentlich die Hauptsache, ſind uns doch am wenigſten genau bekannt, und erregten offenbar auch das Intereſſe der Griechen weniger als die Kampf-

1) Pausan. V, 13, 5 ff. 14, 3.

2) Schol. Pind. Ol. V, 10. X, 61.

3) Pausan. V, 15, 10. Für *Θεηκόλος* mit Thiersch, Abb. d. München. Ak. VIII (1858) S. 437, *Θεηκόος* zu ſchreiben müſſen wir ablehnen. Handſchriften u. Inſchriften bezeugen auch die Form *Θεηκός*.

spiele¹⁾, die doch in der That nur eine schmückende Zugabe heißen durften. Dafs die Hauptopfer dem Zeus galten, versteht sich ebenso von selbst²⁾, als dafs ihm nicht blofs von den Eleern, die das Fest besorgten, und von den Theoren der Staaten, die zur Mitfeier abgeordnet waren, sondern auch von den Privaten, die sich sei es als Agonisten sei es als Zuschauer eingefunden hatten, Opfer dargebracht wurden. Daneben aber wurde auch der andern Götter und Heroen nicht vergessen: jeder empfing seine Gaben, je nach dem Mafse der Verehrung, die man ihm zollte, oder nach dem Vermögen der Verehrer. In welcher Weise aber und nach welcher Ordnung dabei verfahren sei, und wie sich die mancherlei Opfer auf die verschiedenen Tage des Festes vertheilt haben, sind wir nicht im Stande anzugeben. Nur soviel, scheint es, ist bezeugt³⁾, dafs seit der 77. Olympiade dem Hauptopfer des Zeus, dem eigentlichen Gipfelpunkte der gottesdienstlichen Feier, ein Theil der Kampfspiele, und zwar muthmafslich das Pentathlon und die Rossläufe, vorausgegangen, die übrigen aber nachgefolgt seien. Wie es früher gewesen, ist mit Sicherheit nicht zu ermitteln, und am allerwenigsten ist hier der Ort, uns in Untersuchungen darüber einzulassen⁴⁾.

Auch hinsichtlich der Wettkämpfe genügt es für unsern Zweck, wenn wir nur die verschiedenen Hauptgattungen derselben in kurzer Uebersicht zusammenstellen.⁵⁾ — Der erste Wettkampf, und zwar, nach einer freilich sehr zweifelhaften Angabe mehrere Olympiaden hindurch der einzige, war der Lauf im Stadion oder der Rennbahn, die eine Länge von 600 olympischen Fussen hatte. Die Läufer, jedesmal vier durch das Loos zusammengestellt, traten neben einander auf die durch eine Linie bezeichnete Stelle des Auslaufes. Das Ziel war am andern Ende der

1) Bei Lucian, Timon. c. 4, heißen jene geradezu ein *πάρεργον* des Festes.

2) Unter den Opfern des Zeus war auch eines, bei dem er als *Ἀπόμυιος* um Abwehr der in der heißen Jahreszeit so lästigen Fliegen angerufen wurde, und zwar, wie versichert wird, mit dem erwünschten Erfolge. Vgl. Preller, gr. Myth. II S. 262 n. Meineke, Fragm. com. III p. 135.

3) Pausan. V, 9, 3. Die Stelle ist lückenhaft. Man ergänzt nicht unwahrscheinlich: *θύεσθαι τῷ θεῷ τὰ ἱερεῖα πεντάθλου μὲν καὶ δρόμου τῶν ἱππέων ὕστερα* [τῶν δὲ λοιπῶν πρότερα] *ἀγωνισμάτων*: aber es ist auch möglich, dafs umgekehrt zu ergänzen sei: *πεντάθλου μὲν καὶ δρόμου τῶν ἱππέων* [πρότερα, τῶν δὲ λοιπῶν] *ὕστερα ἀγωνισμάτων*.

4) Vgl. die von L. Schmidt, Pindar S. 393 ff. angeführten.

5) Vgl. Philostrat. Gymnast. tom. II p. 267 ed. Kays. min. Auch Götting. Nachricht. 1867 S. 146.

Bahn, hinter welchem auf einem erhöhten Halbkreise die Kampf-richter ihren Sitz hatten. Diejenigen, welche in den verschiedenen einzelnen Rennen ihre Mitkämpfer besiegt hatten, wurden zum letzten entscheidenden Wettlauf zusammengestellt, und wer jetzt zuerst das Ziel erreichte, wurde als Stadionikes ausgerufen. In der 14. Olympiade wurde auch der Doppellauf eingeführt, (*δίανλος*), wo die Läufer um das Ziel herum zum Ausgangspunkte zurückzulaufen hatten, und in der nächstfolgenden Olympiade der Dolichos oder lange Lauf (Dauerlauf), wo das Stadion siebenmal zu durchlaufen war. Die Läufer waren in früheren Zeiten mit einem Schurz um die Lenden versehen; seit der 15. Olympiade aber ward es Sitte, auch ohne diesen, also völlig nackt zu laufen, und es wird ein Megarensen Orsippos, von Andern ein Lakonier Akanthos, als derjenige genannt, welcher das erste Beispiel der Art gegeben. In der 65. Olympiade ward auch der Wettlauf in Waffen (*ὀπλίτης δρόμος*) eingeführt, mit Schild, Helm und Beinharnisch, späterhin, als das Geschlecht unkräftiger geworden, bloß mit dem Schilde. — In der 18. Olympiade wurde das Pentathlon oder der Fünfkampf eingeführt, bestehend in Springen, Lauf, Diskoswerfen, Wurfspießwerfen und Ringen¹⁾. Zum Springen traten die Kämpfer auf eine Erhöhung (*βατήρ*), von wo aus sie ohne Anlauf, nur länglich runde metallene Gewichte (*ἀλτήρες*) in den Händen schwingend, um dadurch auch ihrem Körper Schwung zu geben, die abgesteckte Strecke zu überspringen hatten. Sie betrug nicht weniger als 50 Fufs. Der Lauf als Theil des Pentathlon war nur der einfache, von einem Ende des Stadion zum andern. Der Diskos war eine metallene Scheibe, einem kleinen Schilde ähnlich: die Diskoswerfer traten auch auf eine kleine Erhöhung, und suchten von hier aus den Diskos möglichst weit zu schleudern. Es kam hiebei nur auf die Weite des Wurfes an; beim Wurfspießwerfen galt es, ein bestimmtes Ziel zu treffen. Vom Ringen eine nähere Beschreibung zu geben scheint nicht nöthig: wir bemerken nur, daß es nicht bloß als Bestandtheil des Pentathlon, sondern auch für sich allein vorkam, und zwar ebenfalls seit der 18. Olympiade. — In der 23. Olympiade kam auch der Faustkampf hinzu, bei welchem man nicht die bloße Faust allein gebrauchte, sondern sie mit Riemen von hartem Leder umwand, die späterhin auch noch mit metallenen Buckeln ver-

1) Vgl. besonders Ed. Pinder, über den Fünfkampf d. Hellenen. Berl. 1867.

sehen wurden. Dann, in der 33. Olympiade, das Pankration, eine Verbindung des Ringens und Faustkampfes. — Seit Ol. 37 kämpften nicht blofs Männer, sondern auch Knaben im Wettlauf und im Ringen, seit Ol. 38 auch im Pentathlon, was jedoch bald wieder abgestellt wurde; seit Ol. 41 im Faustkampf, seit Ol. 145 auch im Pankration.

Die Rosswettkämpfe wurden zuerst in der 25. Olympiade eingeführt, und zwar mit einem Viergespann. Der Rennplatz hierzu, oder der Hippodrom, hatte wahrscheinlich die zwiefache Länge des Stadion, auf eine Breite von etwa 400 Fufs. Die Rennwagen (*ἄρματα*), wenn sie mit ausgewachsenen Pferden bespannt waren, mußten den Lauf um das am Ende der Bahn stehende Ziel bis wieder zum Anfange zwölfmal zurücklegen. Es wurden aber später auch Rennen mit jüngeren Pferden angestellt, die ihn nur achtmal zu machen hatten. Ausserdem gab es Rennen mit Zwiegespannen, mit Maulthiergespannen, mit einzelnen Reitpferden, von denen die Reiter gegen das Ende des Laufes abspringen und die Zügel in der Hand haltend nebenher laufen mußten, und so noch manche andere Variationen, über welche genauer unterrichtet zu werden die Leser kaum großes Verlangen tragen werden. — Auch Wettstreite von Herolden und von Trompetern kamen vor, über welche mehr zu sagen nicht nöthig scheint ¹⁾.

Zugelassen zu den Wettkämpfen wurden alle Hellenen ohne Unterschied, sofern sie nicht mit Blutschuld behaftet waren, nicht durch Frevel gegen die Götter sich versündigt, oder sonstiger schwerer Verbrechen schuldig gemacht hatten. Vorübergehende Ausschliefung von den Wettkämpfen sowohl wie von den Opfern ward bisweilen gegen einen Staat ausgesprochen, der sich eines Bruches der Ekecheirie schuldig gemacht und die ihm dafür auferlegte Busse nicht gezahlt hatte, wovon wir schon oben (S. 53) ein Beispiel erwähnt haben. Barbaren und Sklaven waren nicht vom Zuschauen, wohl aber von der Theilnahme an den Kampfspielen und den Festopfern ausgeschlossen. Dafs die Römer,

1) Eines merkwürdigen Trompeters darf wenigstens in einer Anmerkung Erwähnung geschehen, des Herodoros aus Megara, der auf zwei Trompeten zugleich blies, und so kräftig, dafs man es in der Nähe kaum aushalten konnte. Er siegte nicht weniger als sechzehnmal in allen vier Nationalspielen, nach Andern zehnmal: verzehrte aber auch täglich acht Pfund Fleisch, und Brod und Wein nach Verhältnifs. Seine Gröfse betrug vier griech. Ellen. Pollux IV, 89. vgl. Athen. X, 7 p. 415. Er lebte gegen Ende des 4. Jahrh. vor Chr.

seit sie zu den Griechen in nähere Beziehung getreten waren, nicht als Barbaren angesehen wurden, ist bekannt. Auch verheirathete Frauen durften nicht Zuschauerinnen sein, ja sie durften an den Tagen der Kampfspiele selbst nicht die Altis betreten, widrigenfalls ihnen die Strafe drohte, von einem Berge in der Nähe (*Τυπαῖον ὄρος*) herabgestürzt zu werden. Jungfrauen dagegen wurden zugelassen, was wir als einen charakteristischen Zug der dorischen, besonders spartanischen, Sitte zu betrachten haben, die den Jungfrauen überhaupt größere Freiheit als den Frauen im Verkehr mit Männern gestattet¹⁾. Die Griechen anderer Stämme mit anderer Sitte werden schwerlich geneigt gewesen sein, ihre Töchter nach Olympia mitzunehmen, wenn gleich es ihnen durch kein Gesetz verboten war. Unter den Frauen fand eine Ausnahme nur zu Gunsten der eleischen Priesterin der Demeter Chamyne statt, die selbst einen besonderen Ehrensitz unter den Zuschauern hatte²⁾.

Wer an den Wettkämpfen theilnehmen wollte, mußte sich deshalb eine bestimmte Zeit vorher bei der eleischen Behörde melden, und dabei im Buleuterion, einem in der Altis belegenen Gebäude, einen feierlichen Eid am Altar des Zeus Horkios ablegen. Der Eid enthielt unter andern die Versicherung, daß er sich mindestens zehn Monate zu den Kämpfen, in denen er auftreten wollte, gehörig vorbereitet habe, und das Gelöbniß, sich keiner Art von Unredlichkeit in Hinsicht auf den Wettkampf schuldig zu machen. Wurden Knaben zu den Kämpfen angemeldet, so leisteten ihre Väter oder älteren Brüder und die Lehrer, von denen sie geübt waren und jetzt begleitet wurden, den Eid für sie. Aber auch eine Prüfung der Knaben wurde angestellt, ob sie den erforderlichen Bedingungen entsprächen. Ebenso wurden auch die jungen Pferde vorher geprüft. Die Prüfenden schworen, gerecht und unbestechlich zu verfahren, und alles, was ihnen etwa über die besondern Umstände der Geprüften kund geworden, geheim zu halten³⁾. — Für die vorschriftsmäßige zehnmonatliche Vorbereitung bot Elis selbst in mehreren Gymnasien Gelegenheit; doch war es offenbar nicht nothwendig, daß sie gerade nur hier, und nicht auch anderswo vorgenommen wurde. Wohl aber mußten in Elis vor dem Feste dreißigtägige Vorübungen stattfinden⁴⁾, doch wohl nur für diejenigen, die jetzt

1) Vgl. Bd. 1 S. 277.
24, 8. u. 6, 8.

2) Pausan. VI, 20, 9.
4) Philostr. vit. Apoll. V, 43.

3) Pausan V,

zum ersten Male auftraten, nicht schon bekannte und erprobte Kämpfer waren.

Die Kampfordner und Kampfrichter hießen Hellanodiken, und zwar ohne Zweifel nicht erst seitdem das olympische Fest zu einem allgemein hellenischen geworden war, sondern schon seit Iphitus und Lykurg, weil die damals sich zu der Feier verbindenden Völker gerade diejenigen waren, denen der Name Hellenen eigentlich zukam. Und gewiß haben die Olympien dazu beigetragen, diesen Namen zur allgemeinen Benennung für alle zu machen, die sich im Laufe der Zeit anschlossen. Die Zahl der Hellanodiken war nicht immer dieselbe. Anfangs soll nur Einer gewesen sein¹⁾, und zwar aus dem Geschlechte, welchem Iphitus angehörte, und welches sich vom Oxylyus, dem Gründer des eleischen Staates, ableitete²⁾. Nachher wurden zwei angestellt, und es ist vermuthet worden³⁾, daß diese Zahl aus einer Zeit stammen möge, wo Elis und Pisa gemeinschaftlich die Leitung des Festes gehabt haben; wobei denn freilich die Angabe, daß erst seit Ol. 50 (577) zwei Hellanodiken, und zwar, wie ausdrücklich hinzugesetzt wird⁴⁾, aus allen Eleern, d. h. nicht mehr aus einem bestimmten Geschlechte, ernannt worden seien, als irrig verworfen werden müßte. Späterhin wurden neun angestellt, ungewiß seit wann, welche sich in die Aufsicht über die Spiele so theilten, daß drei von ihnen den Rosswettrennen, drei dem Pentathlon, und drei den übrigen Kampfarten vorstanden. Die Zahl mag durch die damals in Elis bestehende Phyleneintheilung bestimmt worden sein, von der wir zwar keine ausdrückliche Angabe haben, jedoch vermuthen dürfen, daß nicht topische, sondern Geschlechterphylen, etwa drei, gewesen seien⁵⁾. Nachher ward die Zahl der Hellanodiken auf zehn gebracht. Wahrscheinlich hängt dies mit einer veränderten Phyleneintheilung zusammen, indem statt der früheren drei Geschlechterphylen zehn topische Phylen gemacht wurden. Wenigstens die zunächst folgende Vermehrung der Zahl der Hellanodiken auf zwölf, welche Ol. 103 erfolgte, wird ausdrücklich daraus erklärt, daß die Eleer damals zwölf Phylen gehabt haben. Bald darauf, schon Ol. 104, verloren sie einen Theil ihres Gebietes gegen die Arkader, und die Zahl der Phylen ward um vier vermindert, weswegen nun auch nur acht Hellanodiken angestellt wurden. Aber schon Ol. 108

1) Aristot. bei Harpocrat. u. d. W.

2) Pausan. V, 9, 4.

3) Curtius, Peloponnes II p. 23.

4) Pausan. a. a. O.

5) Vgl. Bd. 1 S. 137.

waren es wieder zehn, und diese Zahl blieb dann bestehen. — Die Ernennung erfolgte durch Wahl des Volkes¹⁾: wenn auch von Erloosung die Rede ist²⁾, so mögen wir uns denken, daß unter einer durch Volkswahl designirten größeren Anzahl das Loos gezogen sei, eine Ernennungsart, die auch sonst, namentlich bei gottesdienstlichen Aemtern, üblich war. Die Dauer des Amtes scheint sich auf eine Olympiade beschränkt zu haben. Die Ernannten wurden zehn Monate lang in einem zu Elis befindlichen Gebäude, dem Hellanodikeon, von den sogenannten Nomophylakes in allem was ihr Amt betraf genau unterwiesen. Bei der Feier nahmen sie ihren Platz auf erhöhten Sitzen dem Stadion gegenüber ein. Zur Aufrechthaltung der Ordnung stand ihnen eine Anzahl von Dienern mit Stöcken versehen (*ῥαβδοῦχοι*) zu Gebote, durch die sie auch körperliche Züchtigungen vollziehen lassen konnten. Diese hießen *ἀλύται*, ihr Oberster *ἀλυτάρχης*³⁾. Uebertretungen der Kampfgesetze und Unredlichkeiten der Kämpfer wurden nach Beschaffenheit des Falles theils mit Entziehung des Siegspreises theils mit Geldstrafen gebüßt. Die Geldstrafen fielen der Casse des Zeustempels anheim und vermehrten den ohnehin sehr reichen Schatz desselben. Es gab eine Anzahl von ehernen Zeusbildern (*Ζᾶνες*) in der Altis am Fuß des Kronion, die von solchen Strafgeldern errichtet waren⁴⁾. Von dem Spruch der Hellanodiken konnte übrigens an ein Collegium, den olympischen Rath, appellirt werden, welchem auch das Recht zustand, die Hellanodiken selbst wegen ungerechten Spruches in Strafe zu nehmen⁵⁾. Doch standen diese, wenigstens in früherer Zeit, in gutem Rufe unparteiischer Gerechtigkeit; später freilich sollen sie sich dessen weniger würdig erwiesen haben⁶⁾.

An den Tagen der Wettkämpfe begaben sich die Hellanodiken, in Purpurgewändern und mit Lorberkränzen geschmückt, an der Spitze der Kämpfer durch einen den Zuschauern nicht sichtbaren Eingang auf ihren Platz. Ein Signal von Trompeten erscholl, ein Herold verkündete, daß das Kampfspiel beginnen werde, die Kämpfer wurden vorgerufen, einer der Hellanodiken redete sie an. „Wenn ihr,“ sprach er etwa, „euch den Mühen unterzogen habt, wie es sich gebührt für diejenigen, welche

1) Schol. Pind. Ol. III, 22.

2) Bei Pausan. a. a. O.

3) Etym. M. u. d. W. Lucian. Hermot. c. 49.

4) Pausan. V, 21, 2.

5) Id. VI, 3, 7.

6) Vgl. Cobet, de Philostrati libello *περὶ γυμναστικῆς* p. 80.

den Kampfplatz zu Olympia betreten wollen, wenn ihr keiner pflichtvergessenen und unedlen Handlungen schuldig seid, so kommt guten Muthes; hat aber wer von euch sich nicht gebührend geübt und nicht pflichtmässig gehalten, der gehe von hinnen wohin er will“. Dann wurden die Kämpfer einzeln durch das Stadion geführt, eines jeden Name und Vaterland vom Herold ausgerufen und dabei gefragt, ob wer da sei, der ihn anklagen wolle als unfreien oder unwürdigen. Hierauf wurde das Loos gezogen, welche Kämpfer gegen einander kämpfen sollten. Die Loose, mit Buchstaben bezeichnet, lagen in einer silbernen dem Zeus geheiligten Urne: jeder Kämpfer zog sein Loos unter Anrufung des Gottes. Wenn die Kämpfer paarweise zusammenzustellen waren, wie beim Ringen und Faustkampf, so konnte bei ungerader Zahl der Kämpfer der Fall eintreten, daß Einer übrig blieb, der mit keinem zusammengepaart werden konnte. Dieser kam nun erst dann an die Reihe, wenn die Paare ausgekämpft hatten, und wurde jetzt demjenigen gegenübergestellt, welcher in diesen Kämpfen Sieger geblieben war; weswegen er auch *ἐφ' ἑδρος* genannt wurde. Es scheint nämlich, daß die, welche in den früheren paarweisen Kämpfen ihre Gegner besiegt hatten, wieder unter sich zu kämpfen gepaart wurden, und dies so lange fortging, bis Einer zum Sieger aller übrigen geworden war, mit dem es nun der *ἐφ' ἑδρος* aufzunehmen hatte¹⁾. Wir müssen annehmen, daß jenem, bevor er dem *ἐφ' ἑδρος* gegenübergestellt wurde, eine hinreichende Zeit zur Erholung gegönnt sei; immer aber war die Stellung des *ἐφ' ἑδρος* eine höchst günstige, und wird auch stets als solche bezeichnet. — War die Loosung beendet, die Kämpfer zusammengestellt, so erfolgte nun die Aufforderung, den Kampf zu beginnen. Während der Kämpfe ertönte Flötenmusik²⁾. War der Sieg entschieden, so wurde der Name des Siegers und seiner Heimath durch den Herold ausgerufen: er trat zu dem Sitz der Hellanodiken, die ihm einen Palmenzweig überreichten mit der Weisung, an dem zur feierlichen Preisvertheilung bestimmten Tage sich ihnen wieder vorzustellen. Auch dem, gegen welchen gar kein Gegner sich gestellt hatte, wurde der Siegeskranz zuerkannt³⁾. Der Preis war zu Olympia anfangs irgend ein Ge-

1) So nach Krause's wahrscheinlicher Vermuthung a. a. O. S. 119f.

2) Pausan. V, 7, 10. 17, 10. Plutarch. de mus. c. 16 extr. mit Volkmanns Anmerk. p. 115. u. Kayser zu Philostr. p. 89.

3) Darauf geht der Ausdruck *ἀκονιστὴν νικᾶν*. Krause S. 123. Vgl. übrigens auch Cobet a. a. O. S. 64.

genstand von Werth gewesen, wie auch das homerische Zeitalter nur solche Werthpreise kannte, ein Tripus, ein Gewand, eine Geldsumme; späterhin aber wurde dies nach dem Ausspruch des delphischen Orakels geändert, und den Sieger schmückte nun ein Kranz von Oleaster, dem Baum, den Herakles zuerst hier gepflanzt haben sollte¹⁾. Ein eleischer Knabe edlen Geschlechtes, dem beide Eltern noch lebten, schnitt die Zweige: die Kränze, mit Tānien geschmückt, wurden auf einem Tripus im Pronaos des Zeustempels, später in dem der Hera, zur Schau gelegt. Am Tage der Preisvertheilung²⁾ ward dann Jedem der seinige übergeben, und dabei nochmals sein Name und der seiner Heimath ausgerufen. Die Sieger begaben sich dann zu dem Dodekatheon, an den sechs Altären zu opfern: dabei erschollen Siegeslieder von begleitenden Chören, theils vielleicht eben für dies Fest neu gedichtete, meist aber ein älteres Lied des Archilochos³⁾, welches den Herakles, das Urbild aller Sieger, und seinen Genossen Iolaos pries:

Heil dir im Siegeskranz, gewaltger Herakles,
Heil Iolaos, Heil dem edlen Kämpferpaar,
Tralalla, Heil dem Sieger.

Darauf folgte ein Festmahl im Hestiatorion, wo die Sieger von den Eleern bewirthet wurden.

Noch glänzender waren die Ehren, die dem Sieger theils schon auf der Heimreise, wenn er bei Befreundeten einkehrte, theils bei der Ankunft in der Heimath erwiesen wurden. Denn alle, seine Freunde, seine Familie, seine Vaterstadt, achteten seinen Sieg sich zum Ruhme und feierten ihn mit Ehrenbezeugungen jeder Art, so daß Cicero nicht mit Unrecht sagen konnte, ein Olympionike werde bei den Griechen fast höher geehrt, als ein triumphirender Feldherr in Rom⁴⁾. Selbst das kam vor, daß für seinen feierlichen Einzug in die Vaterstadt ein Theil der Stadtmauer eingerissen wurde, damit er hier, nicht aber durch das gewöhnliche Thor einziehe, gleichsam um anzudeuten, wie ein alter Schriftsteller sagt⁵⁾, daß eine Stadt, die solche Bürger besäße, keiner Mauern zu ihrer Vertheidigung bedürfe. Auf einem Viergespann weißer Rosse hielt er seinen Einzug in pur-

1) Den vom H. gepflanzten Baum zeigte man noch zu Plinius' Zeit. S. H. N. XV, 43, 89.

2) Am sechzehnten des Monats, nachdem am 11. od. 10. das Fest begonnen hatte. Schol. Pind. Ol. V, 8 u. 14.

3) Pindar. Ol. IX, 1 mit den Scholien.

4) Cic. pr. Flacco c. 13.

5) Plutarch. Sympos. II, 5.

purfarbenem Prachtkleide: Anverwandte und Freunde zu Ross und zu Wagen begleiteten ihn, eine zahlreiche Menge schloß sich an: so bewegte sich der Festzug zu dem Tempel des Hauptgottes, in welchem der Sieger seinen Kranz als Weihgeschenk niederlegte. Dann ging es zum festlichen Mahle, Festlieder, von den berühmtesten Dichtern gedichtet, von zahlreichen Chören kunstreich vorgetragen, erschollen beim Zuge und beim Mahle: und ähnliche Feiern wurden bisweilen noch mehrere Jahre lang am Jahrestage des Sieges wiederholt. Auch an sonstigen Belohnungen der Sieger fehlte es nicht. Die Athener z. B. gewährten nach Solon's Gesetz dem Olympioniken 500 Drachmen, und vor Solon scheint die Summe noch größer gewesen zu sein¹⁾; ferner Proedrie oder das Recht eines Ehrenplatzes bei allen öffentlichen Schauspielen: endlich lebenslängliche Speisung im Prytaneum. Aehnliches geschah anderswo. Wir hören von jährlichen Pensionen, die den Siegern gezahlt wurden²⁾, und bei den Spartanern ward den Hieroniken die Auszeichnung, im Treffen ihren Platz zunächst beim Könige zu haben³⁾. Endlich, seit Ol. 59 od. 61, durften die olympischen Sieger zum Andenken ihr Standbild in der Altis aufstellen lassen⁴⁾, ein ikonisches jedoch, d. h. ein Bild mit genauer Darstellung ihrer Gestalt, nur dann, wenn sie dreimal gesiegt hatten⁵⁾. Oefters geschah es auch, daß ihnen in ihrer Vaterstadt Bildsäulen auf öffentlichen Plätzen errichtet wurden⁶⁾.

Weil in Olympia zur Zeit der Festfeier eine zahlreiche Menge aus allen griechischen Ländern zusammenkam, so fanden auch Andere als Preiskämpfer hier eine passende Gelegenheit, sich mit ihren Leistungen, die für die Öffentlichkeit bestimmt waren, schnell in weiteren Kreisen bekannt zu machen. So soll Herodot einen Theil seines Geschichtswerkes zu Olympia vorgelesen haben, und der Leontiner Gorgias hielt hier seine berühmte olympische Rede. Auch der eleische Sophist Hippias liefs sich mehrmals zu Olympia hören, und der Panegyrikus des Isokrates, die olympische Rede des Lysias sind wenigstens der Form nach zum Vortrage bei den Olympien bestimmt. Der Mathematiker Oenopides aus Chios, zur Zeit des Perikles, stellte hier eine

1) Dies ist aus Diog. L. I, 55 zu schliessen.

2) Galen. Protrept. c. 9. Vgl. Meier, vita Lykurg. p. CIV f.

3) Plutarch. Lykurg., c. 22. 4) Pausan. V, 18, 5.

5) Plin. H. N. XXXIV, 4.

6) Vgl. Lykurg. g. Leocr. § 51 mit Mätzners Anm.

astronomisch-chronologische Tafel auf, die einen Cyklus von 79 Jahren darstellte¹⁾; und auch von einem oder dem andern Maler hören wir, daß er seine Werke hier zur Schau gestellt habe²⁾.

Die Pythien.

Das zweite Nationalfest, an Bedeutung und Ansehen dem olympischen zunächst stehend, war das pythische, welches zu Delphi, oder vielmehr bei Delphi in der am Fusse des Parnass liegenden krissäischen Ebene pentaeterisch gefeiert wurde. Vor dem ersten heiligen Kriege, durch den diese Ebene Eigenthum des Tempels wurde, war ein dem Apollon geweihtes Hauptfest in jedem neunten Jahre, also nach Ablauf einer achtjährigen Schaltperiode, zu Delphi begangen worden, unter Leitung der delphischen Priesterschaft, aber ohne Kampfspiele, ausgenommen einen Wettstreit von Kitharöden, welche einen Pöan auf den Gott vorzutragen hatten³⁾. Nach dem heiligen Kriege wurde von den Amphiktyonen eine pentaeterische Feier nach dem Vorbilde der olympischen angeordnet, bei welcher jedoch, außer den jetzt eingeführten gymnischen und Roßwettkämpfen, auch der musische Agon nicht bloß beibehalten, sondern noch erweitert wurde. Denn nicht nur Kitharöden, wie früher, sondern auch Auleten und Auloden, d. h. Flötenbläser und Sänger mit Flötenbegleitung, kämpften um den Preis. Doch wurde der Aulodenwettkampf bald wieder abgeschafft⁴⁾. Ueber die gymnischen Agonen und Roßwettkämpfe dürfen wir uns hier mit der Angabe begnügen, daß sie, bei mancher Verschiedenheit im Einzelnen, doch im Ganzen denen, die zu Olympia üblich waren, entsprachen. Sie nahmen aber hier die zweite Stelle ein; die musischen gingen voran, und unter diesen wird als der bedeutendste Theil der Vortrag des sogenannten pythischen Nomos erwähnt, d. h. einer nach einem vorgeschriebenen Grundschema gearbeiteten Composition. Das Schema scheint nicht immer ganz dasselbe geblieben, sondern im Laufe der Zeit mehr ausgebildet zu sein⁵⁾. Es werden fünf Theile angegeben, aus denen es bestand; doch nicht übereinstimmend von Allen. Gewiß aber

1) Aelian. V. H. X, 7.

2) Lucian. Herod. s. Action c. 3. Auch bei den Pythien mögen Schaulstellungen von Gemälden stattgefunden haben, da Plin. H. N. XXXV, 9, 35 von Wettstreiten der Maler zu Delphi redet.

3) Strab. IX p. 421.

4) Pausan. X, 7, 4 ff.

5) Vgl. Volkmann zu Plut. de mus. p. 110.

ist, daß der pythische Nomos den Kampf des Apollon mit dem Drachen Python und seinen Sieg darstellen sollte. Er ward auf der Flöte vorgetragen, gewiß aber so, daß dem, der die Hauptstimme blies, andere zur Begleitung beigezelt waren. Auch ist es nicht unwahrscheinlich, daß durch einen geübten Tänzer der Gott selbst dargestellt wurde, in den verschiedenen Situationen, die das Spiel ausdrückte, und vielleicht „erregte ein mimischer Künstler bei Darstellung des Augenblicks, wo der zürnende Gott den Pfeil abgesendet, die Phantasie jenes großen Bildhauers, der in dem vaticanischen Apollon ihn in diesem Augenblick und in der ganzen Bewegtheit, die eine solche nomische Darstellung herbeiführte, abgebildet hat“¹⁾.

Bis zur zweiten Pythias (Ol. 49, 3)²⁾ waren die Sieger mit Werthpreisen belohnt worden; von da an aber bestand der Preis in einem Lorberkranz³⁾, und zwar von dem heiligen Lorber im Thal Tempe, von wo aus das apollinische Heiligthum zu Delphi wahrscheinlich gegründet war. Auch hier, wie zu Olympia, wurden die Zweige zu den Kränzen von einem Knaben abgeschnitten, dem beide Eltern noch lebten. Er wurde zu diesem Zweck in feierlicher Procession nach Tempe hin und dann wieder nach Delphi zurück geleitet. Doch scheint dies späterhin abgekommen zu sein⁴⁾. Auch der Brauch, dem Sieger gleich nach dem Siege und vor der feierlichen Bekränzung einen Palmenzweig zu überreichen, fand hier wie zu Olympia, und, was wir gleich vorweg bemerken wollen, ebenfalls bei den nemeischen und den isthmischen Spielen statt. Die Kampfrichter wurden von den Amphiktyonen ernannt: Näheres wissen wir aber darüber nicht anzugeben, und ebensowenig über den Epimeleten oder Festbesorger, der vielleicht aus ihrer eigenen Mitte bestellt werden mochte⁵⁾. Ja selbst über die Zeit des Festes sind wir nicht ganz genau unterrichtet. Wir wissen nur, daß es in jedem dritten Olympiadenjahr gefeiert wurde, daß die erste Feier nach

1) Thiersch, Einleit. zum Pindar S. 60.

2) Daß die erste Pythias auf Ol. 48, 3 falle, hat Böckh, Pindar. II, 2 p. 207 gegen Corsini, der Ol. 49, 3 annahm, genügend erwiesen, obgleich Clinton F. H. mit Corsini stimmt.

3) Bei den Sikyonischen Pythien bestand der Preis der Kitharoden in einer silbernen Trinkschale (Pind. Nem. IX, 51. X, 43), weswegen Welcker A. Denkm. 1 S. 48 vermuthet, daß es auch zu Delphi so gewesen sein möge.

4) Dies ist aus dem Ausdruck *μέχρι πολλοῦ* in der alten Einleitung zu Pindar's Pythien zu schließen.

5) Plut. Symp. II, 4. Vgl. Böhnecke, Forschungen S. 425.

dem heiligen Kriege Ol. 48, 3 war, und daß der Monat, in welchen die Feier fiel, bei den Delphern Bukatios (Monat der Stieropfer) hieß; in welche Jahreszeit aber dieser Monat gefallen sei, darüber gehen die Meinungen der gelehrtesten Forscher sehr auseinander. Einige meinen, in den Frühling, Einige, oder Einer wenigstens, in den Hochsommer, Einige in den Spätsommer oder den Anfang des Herbstes, und diese letzte Meinung scheint allerdings am sichersten begründet zu sein¹⁾.

Die Nemeen.

Die nemeischen Spiele wurden in einem zum Gebiet der argivischen Stadt Kleonä gehörigen Thale Namens Nemea gefeiert. und zwar in der geschichtlichen Zeit zu Ehren des Zeus, dem hier ein stattlicher Tempel mit einem heiligen Haine geweiht war²⁾. Vor Alters, heißt es, beging man hier ein Trauerfest zu Ehren des Archemoros, eines unter der mythologischen Umbildung seiner Fabel freilich kaum noch erkennbaren Naturgottes, der indessen, wie ich glaube, für ein Sinnbild der dem winterlichen Tode oder der sommerlichen Dürre erliegenden Vegetation anzusehen ist. Vom Herakles, das heißt wohl von den Doriern, wurde statt dessen oder daneben der Dienst des Zeus eingesetzt, und seit der 51. Olympiade (572) dem Feste ein Agon nach dem Vorbilde der Olympien hinzugefügt. Zur Theilnahme wurden alle befreundete Staaten eingeladen, vorzugsweise wohl die Dorer, gegen welche sich in dem nahegelegenen Sikyon die undorische Bevölkerung unter Leitung von Führern aus dem Hause der Orthagoriden erhoben hatte und auch damals noch die Oberhand behauptete³⁾. Zu einem allgemein hellenischen ist das Fest, ebenso wie das olympische, erst allmählig geworden. Die Besorgung und Leitung des Festes hatten anfangs die Kleonäer, in deren Gebiet Nemea lag; aber schon wenige Jahre nachher

1) Vgl. Antiquitt. i. p. Gr. p. 381, 4 u. Hermann, gottesd. Alterth. § 49, 12. Cobet, Nov. lectt. p. 760. Kirchhoff in d. Monatsber. d. Berl. Ak. d. W. 1864 S. 129. — Heliodor, Aeth. V, 18, versetzt die Pythien kurz vor den Untergang der Pleiaden, also zu Anfang des Herbstes. Sonst freilich verdient was dieser Schriftsteller über die pythische Feier vorbringt, z. B. IV, 1, wo er die Priesterin der Artemis dem Sieger im Wettlauf die Palme ertheilen läßt, oder IV, 16, wo er einen tyrischen Handelsmann als Kämpfer aufstellt und ihn den Sieg im Ringkampf gewinnen läßt, nicht die mindeste Beachtung.

2) Strab. VIII p. 377. Paus. II, 15.

3) Vgl. Duncker, Gesch. des Alterth. IV S. 50.

setzten die Argiver sich in den Besitz des Heiligthums, und traten damit auch als Festordner an die Stelle jener. Späterhin, kurz vor Ol. 80 (457) gewannen die Kleonäer ihr altes Besitzthum wieder, doch nicht auf die Dauer¹⁾. Das Fest war ein wandelbares, indem es innerhalb einer Pentaeteris, oder eines vierjährigen Zeitraumes, zweimal, aber das eine Mal im Sommer, das andere Mal im Winter, gefeiert wurde. Von den Sommer-nemeen ist es gewiß, daß sie in jedes vierte, von den Winter-nemeen wahrscheinlich, daß sie in jedes erste Olympiadenjahr fielen²⁾. Näheres aber über das Princip, nach welchem der Festcyclus geordnet war, läßt sich nicht angeben: wir wissen nur dies noch, daß der Monat der Sommernemeen der Panemos war, etwa dem August entsprechend. Die Kampfspiele waren nicht bloß gymnische und Rosswettläufe, sondern es wird, wenigstens aus späterer Zeit, auch eines kitharodischen Agon Erwähnung gethan³⁾. — Den Sieger krönte ein Kranz von Eppich.

Die Isthmien.

Auch das isticische Fest war, bevor es zu seiner nationalen Geltung gelangte, ein Localfest für die Benachbarten gewesen, und zwar ursprünglich zu Ehren des Melikertes, eines offenbar phönicischen Gottes, den die Griechen auch Palämon nannten, und in genealogische Verbindung mit einheimischen Heroen brachten⁴⁾. Melikertes oder Melkarth ist der sogenannte tyrische Herakles, der Schutzpatron der phönicischen Seefahrer: und daß einst phönicische Ansiedler am Isthmus gesessen haben, ist keinem Zweifel unterworfen. Später ward der Cult des Melkarth durch den des ionischen Poseidon zwar nicht verdrängt, doch verdunkelt. Theseus, den die Fabel auch Poseidon's Sohn nennt, soll es gewesen sein, der diesen hier eingesetzt⁵⁾: der

1) Vgl. Dissen zu Pindar. Nem. p. 381 sq. ed. Böckh. Von einer gleichzeitig zu Argos von den Argivern und zu Kleonä vom Aratus angestellten Feier s. Plutarch. Arat. c. 28.

2) Vgl. meine Prolegg. zu Plutarch. Ag. u. Kleom. p. XXXVIII ff. Dazu Heinrichs in d. Zeitschr. f. d. Gymn. Wesen IX S. 208. Droysen im N. Rhein. Mus. IV S. 430. Schmidt, Pindar. S. 123 u. 482.

3) Plutarch. Philopoem. c. 11. Pausan. VIII, 50, 3.

4) Apollod. III, 4, 3. Pausan. I, 44, 11. II, 1, 3. Nach Athenae. VII, 47 p. 296 erklärten Einige ihn für den Glaukos.

5) Plutarch. Thes. c. 25.

ionische Stamm, dessen Repräsentant Theseus ist, muß also damals außer Attika und Megaris auch den Isthmus besessen haben. Nach der dorischen Wanderung gehörte er zum Gebiet von Korinth. Das Fest war in der geschichtlichen Zeit ein trieterisches: es wurde in jedem ersten und dritten Olympiadenjahr, oder, um vorsichtiger zu reden, auf der Grenzscheide zwischen dem vierten und ersten, wie zwischen dem zweiten und dritten Olympiadenjahre begangen, so daß es bald in den letzten bald in den ersten Monat des olympischen Jahres fiel¹⁾. Denn daß die Jahresrechnungen der einzelnen Staaten durchaus nicht mit einander übereinstimmten, haben wir schon früher bemerkt. Jedenfalls aber fiel das Fest um die Zeit der Sommersonnenwende. Seit wann es so trieterisch gefeiert worden sei, ist nicht ganz gewiß; die Angaben schwanken zwischen d. J. 586, 584 u. 582²⁾. Entweder also muß die Einrichtung dem Tyrannen Periander oder seinem Nachfolger Psammetich zugeschrieben werden, oder es ist anzunehmen, daß, da um 582 die Tyrannenherrschaft gestürzt wurde, die Korinther, der neuen Freiheit froh, das alte Fest mit erhöhtem Glanze zu feiern beschlossen haben³⁾. Unter denen, die sich an der Feier beteiligten, nahmen die Athener, wohl in Folge der früheren Beziehungen zu dem Fest, eine ausgezeichnete Stelle ein und genossen die Ehre der Proedrie. Auch zahlten sie ihren Bürgern, die in den Kampfspielen siegten, eine Geldsumme von 100 Drachmen⁴⁾. Dagegen waren die Eleer von den Isthmien ausgeschlossen, so daß sie sie weder durch Theorien beschickten, noch als Kämpfer auftreten durften⁵⁾. Die Wettkämpfe waren nicht bloß gymnische und hippische (equestre), sondern auch musische. In diesen traten auch Dichter und Dichterinnen auf, und wir hören, daß einst eine Erythräerin, Aristomache, den Sieg gewonnen habe⁶⁾. Der Siegespreis war ein Kranz von Eppich,

1) Vgl. Hermann, gottesdienstl. Alterth. § 49, 14.

2) S. Clinton, Fast. Hell. I p. 228.

3) So meint Scaliger ad Euseb. p. 92 a. Vgl. Ὀλυμπιάδ. ἀναγραφ. p. 30 Scheibel, und dafür zeugt auch Solin. Polyb. 7, 14. p. 63 Momms.

4) Angeblich nach einem Solonischen Gesetz (Plut. Sol. c. 23. Diog. L. I, 55) was, wenn es richtig ist, nicht schon im J. 594, wo Solon Archon war, sondern mehrere Jahre später gegeben sein muß, und zum Beweise dienen kann, daß Solons Gesetzgebung wenigstens nicht vor 586 ganz vollendet gewesen. Vgl. Duncker Gesch. d. Alt. IV S. 265.

5) Paus. V, 2, 3. VI, 3, 4. 16, 2.

6) Plut. Sympos. V, 2.

späterhin eine Zeitlang ein Fichtenkranz. Nach der Zerstörung von Korinth durch Mummius bekamen die Sikyonier die Vorstandschaft des Festes; nachdem aber durch Julius Cäsar ein neues Korinth entstanden, ward sie wieder diesem übertragen.

Diese vier Feste, Olympien, Pythien, Nemeen und Isthmien, waren die einzigen, die zu so allgemeinem Ansehn gelangten, daß sie als Nationalfeste aller Hellenen bezeichnet werden dürfen. Zwar gab es außer ihnen nicht wenig andere, die von den feiernden Staaten mit reicher Ausstattung geschmückt und mit Agonen verbunden waren, und zu denen sich deswegen zahlreiche Besucher, theils Theorien befreundeter Staaten, theils Zuschauer, theils Kämpfer auch aus entfernten Gegenden einfanden: und auch sie wurden von dem feiernden Staate durch umhergesandte Boten angekündigt und für die Theilnehmer die Ekecheirie in Anspruch genommen; aber es gelang keinem Staate, es dahin zu bringen, daß dieser Anspruch ihnen im gleichen Mafse wie jenen von Allen zugestanden wurde, und deswegen standen sie alle, so ansehnlich sie übrigens auch sein mochten, doch hinter jenen vier zurück. Als die namhaftesten der mit Agonen verbundenen Feste verdienen hier genannt zu werden die Panathenäen und die Eleusinien in Attika, die Herakleia oder Iolaeia in Theben, die Heräa oder Hekatomböa zu Argos, die Erotidia zu Thespiä, die Aianteia, Delphinia und Heräa auf Aegina, die Gerästia und Amarynthia auf Euböa, die Lykää, Aleää, Koreia in Arkadien, Diokleia, Pythia und Nemea zu Megara, Theoxenia, Hermäa, Pythia zu Sikyon. Wie wir nun in dieser nichts weniger als vollständigen Aufzählung Pythien und Nemeen zu Megara und Sikyon finden, so gab es Pythien noch an manchen andern Orten, z. B. auf Keos, zu Milet, Pergamos und in andern asiatischen Städten. Ebenso finden wir Olympien in Makedonien, Kleinasien und anderswo, und an einigen Orten auch Isthmien: welche alle wir als verkleinerte Nachahmungen jener vier großen Feste ansehen müssen, deren Namen sie trugen.

Wir dürfen aber diesen Gegenstand nicht verlassen, ohne noch ein Wort über die Bedeutung und den Werth dieser Art von Festfeiern hinzuzufügen, und zwar über denjenigen Bestandtheil derselben, der, wenn er auch eigentlich nur als Zugabe zu der religiösen Feier gelten konnte, doch den Griechen selbst unverkennbar als der wichtigere Theil galt. Die festlichen Proces-

sionen, Chöre und Opfer allein hätten sicherlich niemals jenen Festen diese allgemeine Theilnahme und den Besuch aus allen griechischen Ländern verschafft, den die Kampfspiele dahin zogen. — Dafs man dergleichen Spiele, bei denen es nur auf Darlegung körperlicher Kraft und Gewandtheit ankam, als eine angemessene Zugabe zu religiösen Festen ansah, erscheint dem an moderne Anschauungsweise Gewöhnten wohl sehr befremdlich, ist aber vom Standpunkte der Griechen leicht zu begreifen, welchen, und wohl mit Recht, nicht allein die Ausbildung der geistigen, sondern auch die der leiblichen Kräfte und Anlagen zur wahren menschlichen Trefflichkeit zu gehören schien¹⁾. Auch der weise Sokrates erklärte es für Pflicht des Menschen, körperlich wie geistig so schön, d. h. so vollkommen zu werden als er könnte. Und so war es denn ein sehr nahe liegender Gedanke, dafs man an den Festen der Götter, wo man sich diesen überhaupt mit dem Schönsten und Besten nahte, was man hatte und vermochte, auch jene leiblichen Trefflichkeiten vor ihnen darlegte, die sich in den Wettkämpfen zu bewähren hatten. Gehörten doch auch sie nicht weniger als irgend welche andere Güter zu den gottverliehenen Gaben, und wenn man sich überzeugt hielt, dafs die gütigen Geber sich freuten, wenn dankbare Menschen vor ihnen erschienen im frohen Genufs und Gebrauch ihrer Gaben, so mußte es auch ein den Göttern wohlgefälliges Schauspiel sein, wenn die höchsten Proben leiblicher Trefflichkeit ihnen vorgeführt wurden. Es war also nicht lediglich das eigene Wohlgefallen der Menschen an diesen Proben, was die Einführung der Kampfspiele in den Kreis der Festhandlungen veranlafste, sondern es wirkte dazu auch eine in der antiken Religion begründete Ansicht. Und so erklärt sich denn auch leichter die Ehre, die man denen erwies, die sich in solchen Kampfspielen vor Andern hervorthaten, und zwar um so mehr erwies, je gröfser die Zahl der Wetteifernden war und aus je weiteren Kreisen sie zusammenkamen. Als den Trefflichsten unter so vielen aus allen Landen Versammelten sich zu bewähren galt nicht mit Unrecht für etwas Grofses. Und bei Edelgesinnten war diese Ehre auch allein ein reichlich genügender Lohn. Ein Kranz von dem Laube, das den Göttern lieb war, gleichsam in ihrem Namen ertheilt, eine Verkündigung vor der Versammlung, die das gesamte Griechenvolk darstellte, dazu das Lied eines Simonides oder

1) Vgl. Bd. 1 S. 521.

Pindar, das den Sieger feierte und ihm ewigen Ruhm verhiefs, oder ein Denkmal in der Altis und eine Inschrift, die sein Andenken der Nachwelt überlieferte, das waren in der That Belohnungen, über die hinaus ein edelgesinntes Gemüth nichts weiter begehren mochte.

Aber eine Schilderung des Alterthums, der es um die Wahrheit zu thun ist, hat die Pflicht, so gerne und bereitwillig sie die Lichtseiten anerkennt und hervorhebt, doch auch die Schatten-seiten nicht zu verdecken. Ich darf deswegen nicht verhehlen, daß jene Schätzung leiblicher Trefflichkeiten, die sich in den Kampfspielen hervorthaten, von dem Vorwurf einseitiger Uebertreibung schwerlich freigesprochen werden dürfe. So haben auch unter den Alten selbst Manche geurtheilt, und ich brauche daher, statt selbst mehr darüber zu sagen, nur Einen von ihnen, den Xenophanes, reden zu lassen, der, nachdem er die verschiedenen Kampfarten des olympischen Festes und die Ehren, die dem Sieger zu Theil wurden, erwähnt hat, sein Urtheil darüber so ausspricht:

Eiteln Sinnes hat dies man geordnet: denn allzu verkehrt ist's
 Höher als würdige Kunst schätzen des Leibes Gewalt.
 Nicht ja wenn kundig des Fäustegefechts bei den Völkern ein Mann wohnt,
 Oder des Fünfkampfs auch, oder im Ringen gewandt,
 Oder begabt mit der Füße Geschwindigkeit, welches der Kräfte
 Zierde man nennt, soviel Männer entfalten im Kampf,
 Wird im gesetzlichem Segen darob mehr blühn die Gemeinde:
 Wenig Gewinn für die Stadt kann sich ergeben daraus,
 Wenn wettkämpfend ein Bürger gesiegt an den Ufern des Pisas:
 Denn dies füllet mit Gut nimmer die Speicher des Staats ¹⁾).

Besonders aber darf es uns befremdlich erscheinen, daß man so hohe Ehren auch solchen Siegen zuerkannte, die nicht durch die eigene Trefflichkeit des Siegers, sondern vielmehr durch Reichtum, durch Schnelligkeit der Rosse oder Maulthiere, durch Geschicklichkeit des Wagenlenkers gewonnen waren. Mag immerhin diese Geschicklichkeit hoch zu schätzen sein, nicht der Wagenlenker wurde gekränzt, sondern der Besitzer des Gespanns, und so gwannen auch Abwesende, auch Frauen, die ihre Pferde und deren Lenker zu den Spielen geschickt hatten, den heiligen

1) Xenophanes (bei Athenae. X, 6 p. 414) nach Weber's Uebers. Eine ähnliche Stelle aus Euripides' Autolyc. steht bei Athen. p. 413. Vgl. Kayser ad Philostr. de gymnast. p. 45.

Kranz, und wurden als Hieroniken gefeiert¹⁾. Wir dürfen es darum auch nicht gar anstößig finden, daß Dichter wie Simonides und Pindar, wenn sie aufgefordert wurden, die festlichen Feiern solcher Siege durch ihre Lieder zu schmücken, sich dieser Aufgabe nicht ohne ein entsprechendes Honorar zu unterziehen pflegten. Denn daß die agonistischen Siege an und für sich ihnen ganz besonders preiswürdig erschienen seien, ist doch schwerlich zu glauben. Auch wird ja in den Epinikien, soviel wir nach den vorhandenen Ueberresten urtheilen können, von den Siegern selbst nicht allzuviel Aufhebens gemacht: natürlich wird ihrer in ehrender Weise gedacht, wie es auch nicht anders möglich war; aber den hauptsächlichen Inhalt bilden doch nicht sie, sondern Gegenstände von höherer und allgemeinerer Bedeutung, deren Besprechung unter den jedesmaligen Umständen angemessen und zweckmäßig scheinen mochte, Betrachtungen ethischer und politischer Art, belebt und veranschaulicht durch vorgeführte Beispiele und Bilder aus dem reichen Mythenkreise der Heroenwelt. Und wir haben Grund anzunehmen, daß auch die Sieger selbst nicht mehr begehrten und mit dem verständig abgewogenen Maß der ihnen erwiesenen Ehre zufrieden waren. Das Beispiel des Thessalischen Skopas, der dem Simonides seinen versprochenen Ehrensold kürzen wollte, weil er in dessen Liede die Tyndariden allzusehr gegen sich hervorgehoben fand, ist das einzige der Art, von dem uns berichtet wird²⁾.

Unter den gymnischen Kampfarten dürfen wir das Pentathlon wohl als diejenige betrachten, die vorzüglich geeignet war, eine nach allen Seiten harmonisch ausgebildete, dem Ideal leiblicher Vollkommenheit entsprechende Trefflichkeit zu erweisen³⁾; aber es gab andere, bei denen dies weniger, ja bei denen eher das Gegentheil der Fall war. Beim Faustkampf, beim Pankration kam es vorzugsweise auf einen wohlgenährten Körper an: der konnte des Sieges am sichersten sein, der den schwersten Schlag führen und durch die Wucht seines Leibes den Gegner niederdrücken konnte. Daher war den Athleten für diese Kampfart eine sorgfältige Diät, besonders tüchtige Fleischnahrung

1) Zuerst Kyniska, die Schwester des Agesilaus; aber keinesweges blieb sie das einzige Beispiel, wie das Epigramm in d. Anth. Pal. XIII, 16 sagt. S. Pausan. III, 8, 1.

2) Cicer. de orat. II c. 86.

3) Aristot. Rhet. 1, 5, 11: οἱ πένταθλοι κάλλιστοι, ὅτι πρὸς βίαν καὶ πρὸς τάχος ἅμα πεφύκασι.

nöthig; die Gefrässigkeit der Athleten war sprichwörtlich, und es werden davon ganz wunderbare Beispiele erzählt¹⁾. Eben deswegen aber war auch ein tüchtiger Athlet selten ein tüchtiger Krieger²⁾: er taugte nicht für die Arbeiten des Krieges, sondern nur für den Kampf mit Seinesgleichen. Ein einseitiges, oft rohes und handwerksmässiges Treiben trat an die Stelle einer edlen Kraftübung; und wie ganz handwerksmässig manche Athleten dieser Gattung ihre Sache betrieben, können wir ermessen, wenn wir hören, daß es Faustkämpfer und Pankratiasten gab, die mehr als tausend Siege zählten³⁾, indem sie auf ihre Kunst, wie auf ein lucratives Gewerbe, von einem Agon zum andern umherzogen. Denn es gab mehrere derselben, wo die Sieger Geldpreise erhielten, und auch wo dies nicht der Fall war, kam es vor, daß sie bei den Zuschauern umhergingen und sich Geld einsammelten⁴⁾. Und Beispiele dieser Art gehören nicht bloß der späteren Zeit der Entartung an, sondern werden schon aus dem fünften Jahrhundert v. Chr. erwähnt. Auch von solchen hören wir, die für Geld ihren Mitkämpfern den Sieg überliefsen⁵⁾. — Daß ferner jene beiden Kampfformen auch sehr gefährlich waren und öfters einen tödtlichen Ausgang hatten, kann uns nicht wundern, wenn wir an die Umwicklung der Fäuste mit harten Riemen denken, die überdies noch mit metallenen Buckeln versehen wurden; aber es kamen dabei mitunter auch Beispiele von empörender Rohheit vor. Ein solches ist das des Damoxenos aus Syrakus⁶⁾, der bei einem nemeischen Kampfspiel einen Faustkampf mit dem Epidamnier Kreugas bestand. Nachdem beide Gegner lange ohne Entscheidung gekämpft hatten, kamen sie endlich überein, daß jeder dem andern einen Schlag wie er wollte versetzen sollte. Kreugas führte zuerst seinen Schlag auf den Kopf des Damoxenos. Dieser hielt ihn aus, hieß dann seinen Gegner den einen Arm in die Höhe heben, und führte nun mit ausgestreckter Hand einen solchen Hieb auf die angespannte Seite desselben, daß er sie ihm aufriß und die Gedärme

1) Athen. X p. 412.

2) Xenophon Sympos. c. 2, 17. Plat. Republ. III, 13 p. 404 B. Plutarch. Philopoem. c. 3. Alexand. c. 4. Corn. Nep. Epam. c. 2. Galen. Protr. 10. Wytttenbach ad Plut. de educ. p. 117. — Daß die Spartaner beide Kampfformen verwarfen haben wir Bd. 1 S. 272 bemerkt.

3) Pausan. VI, 11, 5.

4) Suid. u. d. Art. *περιαχειρόμενοι*. Vgl. Ruhnken ad Timae. p. 215.

5) Philostr. d. gymn. p. 286.

6) Bei Pausan. VIII, 40 wo auch das folg. Beispiel, u. Philostr. Imag. II, 6.

herausfielen. Die Kampfrichter erklärten freilich die That des Damoxenos für unredlich, und sprachen dem getödteten Kreugas den Sieg zu; daß aber jener als Mörder bestraft sei, wird nicht berichtet. Einen Pankratiasten Arrhachion würgte sein Gegner mit den Händen die er ihm um den Hals schlang, während jener ihm eine Zehe am Fuß zerquetschte, so daß er vor Schmerz um Schonung bat, und den Arrhachion losliefs. Aber als er ihn losliefs, hatte er ihn schon erwürgt, und er fiel todt zu seinen Füßen. — Dergleichen Beispiele gehörten nun freilich wohl zu den seltenen Ausnahmen, aber sie können doch beweisen, daß der Faustkampf und das Pankration, wie die gefährlichsten Kampfsarten, so auch diejenigen waren, die am leichtesten zur Rohheit ausarteten.

Sollen wir schliesslich noch über den Einfluß reden, den jene Nationalfeste auf das nationale Bewußtsein und den Gemeinsinn der Griechen ausgeübt, so unterschreiben wir bereitwillig alles, was in dieser Hinsicht zu ihren Gunsten von alten, und mehr noch von neueren Lobrednern gesagt ist¹⁾. Es ist wahr, die Griechen konnten sich hier fühlen als Söhne Eines Vaterlandes, wenn auch vielfach getrennt, so doch einig in Verehrung derselben Götter, in gemeinsamer Sprache und Sitte, in gemeinsamer Schätzung derselben Güter, in gemeinsamem Genuß all des Schönen und Herrlichen, was sie hier vereinigt sahen, und was nur unter Griechen, nicht unter Barbaren, gedieh und gedeihen konnte. Der Gottesfriede, der für diese Nationalfeste gewährt war, führte auch Solche, deren Staaten sich gegenseitig befehdeten, zu frohem friedlichem Verkehr zusammen: es konnten Zwistigkeiten ausgeglichen, alte Freundschaften erneuert, neue geschlossen werden, und die Tempel, die man gemeinschaftlich besuchte, die festlichen Handlungen, die man gemeinschaftlich beging, mochten Manche, die als Gegner gekommen waren, als Freunde entlassen. Aber wenn man uns nun nach bestimmten Beispielen fragt, wo durch die Nationalfeste die Feindschaften und Kriege der Griechen gegen einander gemindert, Friede und Einigkeit gefördert worden sei, so befinden wir uns doch in einiger Verlegenheit. Die Geschichte wenigstens hat uns dergleichen nicht berichtet: sie zeigt uns vielmehr, daß das, was die Griechen spaltete, jederzeit wirksamer gewesen ist, als was sie vereinigte, und daß Vereinigungen auf die Dauer

1) Vgl. Antiqu. i. p. Gr. p. 384, 10.

immer nur in kleinen Kreisen, selten im Großen, und niemals im Ganzen zu Stande gekommen sind.

5. Die landschaftlichen Staatenvereine.

Unter allen Landschaften Griechenlands ist Attika die einzige, in der sämtliche Theile mit ihren größeren oder kleineren Städten und Ortschaften zu einem einheitlichen Ganzen verflochten, so daß alle als gleichberechtigte Glieder des einen Staats zu einander standen. In allen übrigen Landschaften dagegen¹⁾ finden wir entweder den Gegensatz einer herrschenden Classe über eine unterworfenen minderberechtigten, theil selbst persönlich unfreie Bevölkerung, wie in Lakonien oder einen bald enger bald lockerer verbundenen Verein kleinerer Staaten, die, wenn sie auch nur aus einer Stadt und einem Gebiet bestanden, sich doch möglichst selbständig zu erhalten suchten, und einer gemeinschaftlichen Obergewalt entgingen nicht, oder nur ungern und gezwungen unterordneten. In den meisten dieser Staatenvereine finden sich, weil sie in der Geschichte nur eine sehr unbedeutende Rolle spielten, auch nur vereinzelte gelegentliche Notizen in unsern Quellen, und über die wichtigeren erfahren wir nicht soviel, daß wir ein vollständiges Bild entwerfen könnten.

Wir beginnen mit jenen unbedeutendern, um mit diesen zu beginnen, und zunächst die Akarnanen. Wir erfahren, daß sie in Olpā, einem Castell an der Grenze gegen das Gebiet des peloponnesischen Argos, ein gemeinsames Gericht gehabt haben²⁾, doch im peloponnesischen Kriege eingegangen oder an einem andern Ort verlegt sein muß, weil damals Olpā im Besitz der Iphilocheer war; ferner daß es Bundesversammlungen der Akarnanen zu Stratos gegeben³⁾, wie denn auch eine Urkunde späterer Zeit, vor Augustus, doch unter der Römerherrschaft, die solche (τὸ κοινὸν τῶν Ἀκαρνανῶν) kennen lehrt, die Leitung eines Bundesrathes (βουλῆς⁴⁾). Als Beamte werden in Hierapolos des Aktischen Apollon und daneben ein Hieron und zwei Sympromnamones genannt, deren Namen

¹⁾ Daß neben Attika nicht auch das kleine, früher zu A. gehörige Lakonien gedacht ist, wird keiner Rechtfertigung bedürfen.

²⁾ Κοινὸν δικαστήριον. Thucyd. III, 105.

³⁾ Xenoph. Hellen. IV, 6, 3. Später zu Leukas. Liv. XXXIII, 17, 1. Corp. Inscr. no. 1793.

zur Bezeichnung des Datums dienen. Ihre Functionen sind nicht zu erkennen. Der Hierapolos ist offenbar der Priester des Gottes, den die Akarnanen von Altersher als Hauptgott verehrt haben; die andern können ebenfalls priesterliche, aber ebensogut auch bürgerliche Beamte gewesen sein. Als obersten Bundesmagistrat aber müssen wir, nach Analogie anderer Bundesverfassungen, den Strategen betrachten, dessen Livius Erwähnung thut¹⁾.

Von den Aetoliern, deren Verein in späterer Zeit eine geschichtliche Bedeutung gewann, werden wir in einem der folgenden Capitel zu reden haben.

Von den ozolischen Lokrern fehlt es an allen Anhaltspunkten, aus denen sich über ihr Verhältniß ein Schluß ziehen ließe, ausgenommen dafs sie, nach Strabon, ein gemeinschaftliches Staatssiegel, mit dem Zeichen des Hesperus, führten²⁾, was allerdings auf eine Verbindung deutet. Die opuntischen und epiknemidischen Lokrer scheinen zur Zeit des peloponnesischen Krieges zusammengehalten zu haben, später jedoch erscheinen sie getrennt³⁾.

Die zwischen diesen und den ozolischen Lokrern liegende Landschaft Phokis enthielt zweiundzwanzig zu einem Bunde vereinigte Städte (*κοινὸν σύστημα*)⁴⁾, die durch Deputirte einen Bundesrath beschickten, der, wenigstens zu Pausanias' Zeit, in einem zwischen Daulis und Delphi belegenen Gebäude seine Sitzungen hielt⁵⁾. Mit Ausnahme der Delpher, die sich lossagten, scheinen die übrigen immer treulich zusammen gehalten zu haben. — Dasselbe gilt von den kleinen dorischen Städten im Norden des Parnafs, obgleich wir Näheres über sie nicht anzugeben haben. Ebenso wenig können wir von den thessalischen Völkerschaften, den Magnetern, Maliern, phthiotischen Achäern, Dolopern, Perrhäbern, Oetäern oder Aenianen berichten, die übrigens alle in einer bald mehr bald weniger strengen Abhängigkeit von den Thessalern standen, seitdem diese sich, einige Jahrzehnde nach dem troischen Kriege, von Thesprotien aus zu Herrn der seitdem nach ihnen benannten Landschaft gemacht hatten.

1) Praetor. Liv. XXXIII, 16, 5. XXXVI, 11, 8.

2) Strab. IX p. 416.

3) Vgl. Rathgeber, in Ersch u. Grub. Encyklop. III, 4 p. 285.

4) Strab. IX p. 423. Vgl. auch W. Vischer, üb. d. Bild. von Staaten u. Bünden in Gr. (Basel 1849) S. 16 f.

5) Pausan. X, 4, 1. 5, 1.

Die Thessaler selbst aber bildeten in dem von ihnen eingenommenen Landestheil eine Anzahl von Staaten ähnlicher Verfassung und durch gemeinschaftliche Interessen mit einander verbunden¹⁾. Ueberall standen sie als ein Herrenstand den besiegten früheren Einwohnern gegenüber, die in einem ähnlichen Verhältniß wie die lakedämonischen Heloten theils als Bauern (Penesten) ihre Aecker bestellten und ihnen einen festgesetzten Theil des Ertrages zu liefern hatten²⁾, theils in den Städten die nothwendigen Gewerbe trieben. Die Kriegsmacht bestand vorzugsweise aus Reiterei; Thessalien war unter allen griechischen Ländern am meisten zur Pferdezucht geeignet, und die Thessalischen Junker dienten meist nur zu Pferde: das Fußvolk stand zurück. Um Aufständen der Unterthänigen kräftiger entgegenzutreten, und um die umherwohnenden besiegten Völkerschaften in Abhängigkeit erhalten zu können, hielten sie unter sich zusammen, und hatten eine Vereinbarung getroffen, wonach sie in Nothfällen sich gegenseitig unterstützten. Auch Convente wurden berufen um gemeinschaftliche Maßregeln zu besprechen, und in dringenden Fällen, wo das Bedürfnis einheitlicher Leitung hervortrat, wählten sie sich einen Oberanführer unter dem Namen Tagos³⁾. Dieser hatte die matrikelmäßigen Contingente aufzubieten, und von den abhängigen Völkerschaften die Tribute einzutreiben, die in gewöhnlichen Zeiten, wenn kein Tagos an der Spitze stand, auch nicht immer gefordert zu sein scheinen⁴⁾, indem die Einkünfte von Markt- und Hafenzöllen dem Bedürfnis der Verwaltung genügten⁵⁾. Die gesammte Heeresmacht, die das Aufgebot eines Tagos versammeln konnte, belief sich in Xenophon's Zeit auf 6000 Reiter und mehr als 10000 Hopliten. Erwählt wurde der Tagos natürlich nur aus den vornehmsten Häusern des thessalischen Adels, unter denen die Aleuaden und Skopaden, beides Zweige eines Geschlechtes, das sich vom Herakles abzustammen rühmte, die hervorragendsten waren. Ein Aleuas mit dem Beinamen Pyrrhos (der Rothhaarige), aus ungewisser Zeit, wird als derjenige genannt, der zuerst diese Bundesordnung geregelt, und das ganze Land zum Zweck der

1) Vischer a. O. S. 19 ff.

2) Vgl. Bd. 1 S. 140.

3) Wenn bisweilen Könige Thessaliens erwähnt werden, so darf dies doch nicht als Beweis gelten, daß dieser Titel in Thessalien selbst üblich gewesen sei.

4) Xenoph. Hell. VI, 1, 7.

5) Demosthenes, Olynth. 1, 22 p. 15 R., nennt nur diese, zu einer Zeit wo offenbar kein Tagos war.

auszuschreibenden Leistungen in vier Kreise, Thessaliotis, Hestiäotis, Pelasgiotis und Phthiotis, getheilt habe¹⁾. Alle Tagoi von Thessalien, die bis gegen das vierte Jahrh. v. Chr. genannt werden, sind aus dem Aleuadengeschlecht, welches auch in den einzelnen Staaten, wo es seine Besitzungen hatte, eine fast fürstliche Gewalt (*δυναστεία*) ausgeübt zu haben scheint, so daß die obersten Aemter nur aus ihm besetzt wurden. Dagegen erhob sich kurz vor dem Anfang des vierten Jahrhunderts ein Pheräischer Gewalthaber, Lykophron²⁾, und suchte sich zum Oberherrn von ganz Thessalien zu machen, was ihm jedoch, obgleich er seine Gegner in einer Schlacht besiegte, nicht gelang. Wohl aber gelang es später dem Pheräer Iason, wahrscheinlich einem Sohne des Lykophron, sich zum Tagos ernennen zu lassen³⁾, in welcher Stellung er sich stark genug glaubte, um weitaussehende Plane zur Unterwerfung des gesamten Griechenlandes, und dann zu einem Kriege gegen Persien zu entwerfen. Er wurde aber ermordet⁴⁾. Seine Nachfolger in Pherä konnten sich in der Oberherrschaft über das übrige Thessalien nicht behaupten. Die nun entstehenden Parteikämpfe gaben dem Philipp von Makedonien Gelegenheit, sich einiger Städte Thessaliens zu bemächtigen, das übrige von sich abhängig zu machen⁵⁾. In dieser Abhängigkeit von Makedonien blieb das Land bis auf die Siege der Römer, welche Thessalien eine nominelle Freiheit wiedergaben, die vorhin von den Thessalern abhängigen Völkerschaften aber unabhängig erklärten⁶⁾.

Die einst von den Thessalern aus ihren Sitzen um Arne, in dem späteren Thessaliotis⁷⁾, verdrängten Böoter hatten sich nach dem damals Aonien, später nach ihnen Böotien genannten Lande gewandt, wo sie sich zunächst Koronea's und der Umgegend bemächtigten⁸⁾, dann von dort aus weiter ausbreiteten, und endlich die Obermacht über das ganze Land gewannen. Ihre bedeutendste Stadt war Theben, dessen Gebiet ungefähr den dritten Theil des ganzen Landes umfaßte; ferner Orchomenus, Haliar-

1) Vgl. Buttmann, *Mythol.* II p. 273 ff. und die *Antiquitt.* i. p. Gr. p. 401. Dazu Bursian in d. *Jahrb. f. Phil.* 1859 S. 237.

2) Xenoph. *Hell.* II, 3, 4. 3) Ders. VI, 1, 4. 33—37.

4) Diodor. XV, 60. 5) Ders. XVI, 40.

6) Polyb. XVIII, 29 f. Liv. XXXIII, 32 u. 34.

7) Ein zweites Arne lag in Phthiotis am pagasetischen Busen. Jones in Thessaliotis hieß auch Kierion. Vgl. O. Müller, in d. *Gött. Anz.* 1829. 204 S. 2031 ff.

8) Strab. IX p. 411.

tus, Kopä, Thespiä, Tanagra, Platäa und einige andere, mit einem mehr oder weniger umfangreichen Gebiet, in welchem wieder kleinere von den größern abhängige Städte lagen, wie Leuktra und Askra in dem von Thespiä, Onchestos, Okaleä, Medeon in dem von Haliartus, Chäronea in dem von Orchomenus, Potniä, Therapne, Peteon u. a. in dem von Theben¹⁾. Die größeren Städte bildeten einen Bund; wie viele ihrer aber ursprünglich gewesen, läßt sich nicht mit voller Bestimmtheit sagen. Muthmaßlich waren es vierzehn, und zwar außer den sieben genannten, über welche ein Zeugniß vorliegt, etwa noch Lebadea, Koronea, Anthedon, Oropus, Eleutherä, Akräphiä²⁾. Doch blieb die Zahl nicht gleich, indem einige sich von dem Bunde lossagten, wie Eleutherä, das schon früh sich an Attika anschloß, und Platäa, welches kurz vor dem ersten persischen Kriege, um 519, zu Athen übertrat, andere vielleicht ihre frühere Stellung als unmittelbare Bundesstädte verloren und von größeren abhängig wurden. Oropus, von dem es freilich nicht gewiß ist, ob es je zu den unmittelbaren gehört habe, war seit der Pisistratidenzeit bald athenisch, bald böotisch, bis es zuletzt den Athenern verblieb³⁾. Zur Zeit des peloponnesischen Krieges scheinen nur zehn Bundesstädte gewesen zu sein, wie sich aus der Zahl der Böotarchen schließen läßt, deren damals elf waren, zwei aus Theben, als dem Vororte des Bundes, die übrigen aus den neun andern Städten⁴⁾. Böotarchen nämlich hießen die Bundesbeamten, welche theils die Anführung der Bundestruppen⁵⁾, theils die oberste Leitung der Geschäfte hatten. Ihr Amt war jährlich: sie konnten auch mehrere Jahre hinter einander gewählt werden. Der Bundesrath, der in allen gemeinschaftlichen Angelegenheiten die Entscheidung hatte, bestand, wie sich von selbst versteht, aus Deputirten der Bundesstädte, und zerfiel, wenigstens zur Zeit des peloponnesischen Krieges, in vier Senate⁶⁾. Ueber den Grund und die Beschaffenheit dieser Theilung sind

1) Vgl. Clinton. F. H. II p. 407 Krüg.

2) Vgl. Antiqu. i. p. Gr. p. 404, auch für das Folgende, u. Vischer S. 22. Ueber das von Einigen hinzugerechnete Chalia sind sehr gegründete Bedenken vorgetragen von Rofs zu d. alten lokrischen Inschrift. (Leipz. 1854) S. 6 ff.

3) Genaueres s. b. Preller, in der Abh. Oropus u. das Amphiarraion, Berichte d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1852 S. 175 ff.

4) Thuc. IV, 91.

5) Die Contingente der einzelnen Staaten mochten von den Polemarchen angeführt werden, die wir in mehreren finden. S. C. I. I p. 710. Müller Orchom. S. 399.

6) Thuc. V, 38.

wir aber ebensowenig unterrichtet, als über die Anzahl der Deputirten, die Art ihrer Ernennung und die Dauer ihrer Functionen. Ihr Versammlungsort war vermuthlich bei dem Heiligthum der Athene Itonia, im Gebiete von Koronea, zwischen dieser Stadt und Alalkomenä¹⁾. Wenigstens war jenes das Bundesheiligthum, und es wurde dort auch das Bundesfest, die Pamhōtien gefeiert. Ein anderes von den gesammten böotischen Staaten gemeinsam gefeiertes Fest war das der Dādala, zu Platāa, von welchem wir an einer andern Stelle genauer zu reden haben werden. Als Platāa sich von dem Bunde losgesagt hatte, werden aber die übrigen Städte sich schwerlich noch daran theiligt haben.

In ihren inneren Angelegenheiten waren die Bundesstädte selbständig, und die Verfassungen keinesweges dieselben in allen. Doch haben wir wenig specielle Kunde von den einzelnen²⁾. Wie überall in Griechenland, so gab es auch hier Kämpfe der Demokratie gegen die altherkömmliche Aristokratie oder Oligarchie, mit wechselndem Siege der einen oder der andern Partei. Im Bunde aber behauptete Theben, als der mächtigste Staat, auch die Stellung eines leitenden Vorortes, obgleich es diesen Anspruch nicht immer auch wirklich durchführen konnte, und zahlreiche Kämpfe darüber mit den übrigen zu führen hatte. Am entschiedensten tritt Thebens Uebergewicht zur Zeit des peloponnesischen Krieges hervor, und einige Jahre später, bei den Verhandlungen über den antalkidischen Frieden, machte es den Anspruch, allein das ganze Böotien zu vertreten, so daß die übrigen Städte in Beziehung auf die auswärtigen Verhältnisse unselbständig und von ihm abhängig wären³⁾. Es konnte aber damit den Spartanern und andern Griechen gegenüber nicht durchdringen: vielmehr wurde in jenem Frieden die Selbständigkeit aller Städte ausdrücklich stipulirt⁴⁾, und als bald nachher die Spartaner sich verrätherischer Weise der Kadmea bemächtigt hatten, und in Theben eine nur auf Sparta gestützte Partei ans Ruder kam, konnte, wenn überhaupt damals ein Bundesverhältniß bestand, von Thebens Uebergewicht nicht die Rede sein. Wohl aber gewann es dies wieder, sobald es sich von jener spartanischen Herrschaft losgemacht, und besonders seit es durch

1) Pausan. IX, 34, 1.

2) Einiges ist Bd. 1 S. 183 erwähnt.

3) Xenoph. Hell. V, 1. 32, Pausan. IX, 13, 1.

4) Wie wenig aber Theben diese respectirt s. Antiq. i. p. Gr. p. 406 f.
Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

die Schlacht bei Leuktra Sparta's Macht gebrochen hatte ¹⁾. Späterhin unterlag Theben, wie die übrigen Griechen, der makedonischen Uebermacht: nach der Schlacht von Chäronea hielt Philipp es durch eine Besatzung in Unterwürfigkeit ²⁾, und als es nach Philipp's Tode sich frei zu machen versuchte, ward es von Alexander zerstört ³⁾. Einige Jahre nacher wurde es zwar von Kassander wieder aufgebaut ⁴⁾, blieb aber fortan nur unbedeutend. Ein Bund der böotischen Städte bestand auch in der makedonischen Zeit, und wird z. B. in den Kriegen der Römer gegen Philippus und gegen Perseus erwähnt ⁵⁾. Nach dem Siege über diesen sprengten die Römer den Bund, doch mag er nachher wieder zusammengetreten sein, bis nach der Zerstörung von Korinth den Griechen alle solche Staatenverbindungen untersagt wurden ⁶⁾. Doch wurden sie bald, als Rom ihre Ungefährlichkeit erkannte, wieder gestattet, und Spuren der Existenz des böotischen Bundes sind durch einige Inschriften noch aus der Kaiserzeit erhalten ⁷⁾, mit Benennungen von Bundesbeamten, die früher nicht vorkommen, wie ein *ἄρχων ἐν κοινῇ Βοιωτῶν*, doch auch *Βοιωτάρχαι*, und mehrere *ἀφεδριατεύοντες*, über deren unklare Bedeutung Vermuthungen vorzutragen nicht der Mühe werth ist.

Als durch Thebens und seiner Verbündeten glückliche Erfolge die Spartaner ihr früheres Uebergewicht auch im Peloponnes verloren hatten, regte sich unter den Arkadern der Gedanke, die Verhältnisse zu benutzen, und durch engere Vereinigung eine Macht zu bilden, die im Stande wäre, eine selbständige und achtunggebietende Stellung zu behaupten. Denn bisher gab es in Arkadien nur eine Anzahl unverbundener Staaten. Mehrere von diesen bestanden bloß aus einem Complex benachbarter Dorfschaften, die unter einander gleichberechtigt kaum durch etwas anderes als durch die Nachbarschaft und gemeinschaftliche Culte zusammengehalten wurden; andere waren, in denen sich die Ortschaften an einen leitenden Vorort zur Besorgung gemeinschaftlicher Interessen und Vertretung nach aussen angeschlossen hatten; andere endlich, in denen sich Städte erhoben hatten,

1) Xenoph. Hell. V, 4, 63 u. VI, 4 ff. Diodor. XV, 37. 38. 46. 50. 57. 59.

2) Diodor. XVI, 87.

3) Plutarch. Alex. c. 11. Arrian. E. A. I, 7, 8.

4) Diodor. XIX, 54.

5) Liv. XXXIII, 2, 6 mit Weissenborns Anm. XLII, 44, 6. 47, 3.

6) Pausan. VII, 16, 9.

7) C. Inscr. no. 1573 ff.

welche, als Mittelpunkte und Sitze der Regierung, die umgebende Landschaft zum fester geschlossenen Staatsverbande zusammenhielten. Die namhaftesten unter diesen Städten waren Tegea, Mantinea und Orchomenus. Tegea hatte eine Zeitlang seine von Sparta bedrohte Unabhängigkeit erfolgreich verfochten, und als es sich darauf um 560 zum Bunde mit diesem bequeme, doch immer eine selbständige Stellung neben ihm behauptet. Auch die andern beiden gehörten in der Regel zur spartanischen Symmachie, doch nicht ohne bei Gelegenheit sich auch den Gegnern Sparta's anzuschließen. Die übrigen Städte treten in der Geschichte wenig hervor. Die ländlichen Cantone im Süden und Westen leisteten bereitwillig den Spartanern Heeresfolge: eine Menge ihrer Leute dienten, ähnlich wie in neueren Zeiten die Schweizer, als Reisläufer um Sold anderen, selbst ungriechischen Staaten.

Der Gedanke an eine festere Vereinigung Arkadiens entstand zuerst in den beiden Hauptstädten Tegea und Mantinea¹⁾. In Tegea war eine Partei dafür, eine andere dagegen, und es kam darüber zu einem blutigen Kampfe; doch behauptete die erstere das Uebergewicht. Orchomenus, aus Abneigung gegen Mantinea, erklärte sich entschieden dagegen, und auch die übrigen Städte im nördlichen Theil des Landes, Pheneus, Stymphalus, Psophis, Heraea und andere, blieben dem Plane fern. Was wirklich erreicht wurde, war, daß die südwestlichen Cantone, wo es bis dahin nur kleine, meist offene Ortschaften, und keine eigentlich staatliche Vereinigung gegeben hatte, bewogen wurden zu einem engeren Verbande zusammenzutreten und vereint eine Stadt zu gründen als gemeinschaftliche Hauptstadt für alle. Diese neue Stadt, Megalopolis genannt, im Gau der Mänalier, wurde bevölkert aus sieben Gauen und etwa vierzig kleinen Ortschaften²⁾: außerdem scheinen auch aus den Städten, die dem Plan der Vereinigung zugethan waren, Mantinea, Tegea Kleitor, Mehrere in die neue Stadt übergesiedelt zu sein, deren Gebiet, größer als das irgend einer andern arkadischen, sich von der lakonischen und messe-

1) Xenoph. Hell. VI, 5, 2 ff. VII, 1, 23. Diodor. XV, 59. 62. Pausan. VIII, 27, 2, wo wir einen Lykomedes aus Tegea und einen zweiten Lykomedes aus Mantinea unter den Oikisten von Megalopolis finden, welche beide auch Diodor nennt. Vgl. noch Vischer S. 28 ff.

2) Pausan. VIII, 27, 2 ff. Vgl. Clinton. F. H. II p. 418 (425 Kr.) Ueber die Angabe, daß Plato aufgefordert sei, Gesetze für die Stadt zu entwerfen, s. Th. 1 S. 179.

nischen Grenze über den ganzen südwestlichen und mittleren Theil Arkadiens erstreckte. Die Stadt selbst hatte etwa 50 Stadien im Umfange, aber keine diesem entsprechende Einwohnerzahl ¹⁾. Sie war der Sitz der obersten Bundesbehörde, eines großen Rathes, der den Namen *οἱ μύριοι* führte, und der Bundesbeamten, unter welchen wir, ausser dem allgemeinen Namen (*ἄρχοντες*) nur einen Strategen noch besonders genannt finden ²⁾. Auch ein stehendes Truppencorps wurde errichtet, aus 5000 Mann bestehend, die aus Staatsmitteln besoldet wurden ³⁾.

Ein Gesamtbund des ganzen Arkadiens war also nicht zu Stande gekommen. Aber auch diesem megalopolitanischen Verein blieben die Städte, die sich anfangs ihm angeschlossen hatten, nicht auf die Dauer treu. Als der achäische Bund, von dem später zu reden sein wird, sich ausbreitete, trat Megalopolis ihm bei, während Tegea und Mantinea sich zu den Gegnern der Achäer, den Spartanern oder den Aetoliern hielten.

Andere Staatenvereine als die aufgeführten bestanden in Griechenland nicht, wenigstens nicht in der geschichtlich bekannteren Zeit. Zunächst nach der Heraklidenwanderung hatten sich allerdings die argivischen von den Doriern in Besitz genommenen Städte Argos, Trözen, Epidauros, und ausser diesen noch Phlius, Sikyon und Korinth, zu einem Bunde vereinigt, an dessen Spitze Argos als Vorort stand, und der in dem gemeinschaftlichen Culte des Apollon Pythaeus auch ein religiöses Band hatte ⁴⁾; und es läßt sich die Existenz dieses Bundes noch im sechsten Jahrh. v. Chr. erkennen ⁵⁾. Dies ist aber auch Alles, was wir davon sagen können: in den uns näher bekannten Zeiten erscheinen jene Staaten nur vereinzelt und nach Umständen bald diesem bald jenem sich anschliessend. — Elis endlich mit Pisatis und Triphylien bildete vielmehr einen Gesamtstaat als einen Staatenbund; aber Elis war das Haupt, die beiden andern waren untergeordnete, nicht gleichberechtigte Glieder ⁶⁾. —

1) Polyb. IX, 21, 2 u. m. Anm. zu Plut. Cleom. c. 23, 4.

2) Z. B. Diodor. XV, 62.

3) Xenoph. Hell. VII, 4, 34. Ihr Name *ἐπάρριοι* (auch *ἐπαρόητοι*? Hesych.) ist dunkel. Nach Steph. Byz. von einem Gau Arkadiens.

4) Vgl. Müller, Dor. I S. 85 (83).

5) Herodot. VI, 92: die Argiver legen den Sikyonern eine Strafe auf wegen einer Verletzung ihres Gebietes; und die Sikyonier unterwerfen sich dem Spruch.

6) Vgl. Xenoph. Hell. III, 2, 23. 30. VI, 5, 2.

Auch in den transmarinen von Griechenland aus ganz oder zum Theil bevölkerten Landschaften finden wir nur vorübergehende Bündnisse zwischen einzelnen Staaten, einen bleibenden Staatenverein aber nirgends. Die Städte auf Kreta verbanden sich nur im Nothfall zu gemeinschaftlicher Vertheidigung gegen auswärtige Feinde, und diese Verbindung hieß der Synkretismos¹⁾; sonst aber ist von einer Bundesverfassung der gesamten Insel nicht die Rede, sondern nur von wechselnden Befreundungen oder Befehdungen der einzelnen Staaten, indem sich an die mächtigeren mehr oder weniger der mindermächtigen freiwillig oder gezwungen anschlossen²⁾. Wegen des Synkretismos scheint jedoch allerdings eine Vereinbarung bestanden zu haben; seit wann? läßt sich nicht ermitteln. Und wenn wir, aber erst im dritten oder zweiten Jahrh. v. Chr., auch eines *Κοινὸς δίκιον* oder eines Gerichtshofes zur Entscheidung über die Streitigkeiten der Staaten und ihrer Angehörigen erwähnt finden³⁾, so deutet auch dies auf eine Vereinbarung, über deren eigentliche Beschaffenheit wir jedoch im Unklaren bleiben. — Was die vorderasiatischen Colonien betrifft, so hat zunächst zwischen den äolischen niemals ein Bundesverhältniß bestanden. Von den sechs dorischen Städten haben wir oben gesehen, daß sie dem Apollon gemeinschaftliche Festfeiern auf dem triopischen Vorgebirge begingen, und diese mochten Gelegenheit auch zu gemeinschaftlichen Berathungen politischer Angelegenheiten darbieten; aber einen Staatenbund kann man das nicht nennen. Die Verbindung der Ionier endlich, welche zusammen dem helikonischen Poseidon die Panionien feierten, war sehr locker. Es fehlt zwar nicht an Beispielen, daß zu Berathungen über gemeinschaftliche Interessen Deputirte (*πρόβουλοι*) der einzelnen Staaten zu dem Panionischen Heiligthum abgeordnet worden sind⁴⁾; aber ebenso fehlt es auch nicht an Beispielen, daß die Staaten sich einander bekriegt haben. Der Rath, den einst Thales gab, zu Teos eine Centralregierung einzusetzen, die alle gemeinschaftlichen Angelegenheiten besorgen, und zu der sich die einzelnen Städte nur wie Demeen zur Hauptstadt verhalten sollten, oder, mit andern Worten, nicht bloß einen Staatenbund sondern einen Bundesstaat zu bilden, fand keinen Anklang⁵⁾. Die Abhängigkeit, in welcher die Ionier seit Krösus von Lydien

1) Plutarch. de frat. am. c. 19.

2) Vgl. Bd. 1 S. 314.

3) Polyb. XXIII, 15, 4. Corp. Inscr. no. 2556 v. 58.

4) Herodot. I, 141. 170. VI, 7.

5) Herod. I, 170.

standen, war nicht drückend. Der Herrschaft der Perser leisteten sie nur vereinzelt, und deswegen erfolglos Widerstand. Uebrigens wurden sie auch von den Persern nicht hart behandelt. Sie mußten jährliche Tribute zahlen und Schiffe und Soldaten stellen: die Verwaltung ihrer inneren Angelegenheiten blieb ihnen selbst überlassen, doch sorgten die Perser dafür, daß überall nur ihrem Interesse ergebene Männer ans Ruder kamen, welche dann von den Geschichtschreibern als Tyrannen bezeichnet zu werden pflegen. Streitigkeiten unter einander sollten sie nur durch richterliche Entscheidung schlichten lassen¹⁾. — Der Versuch der Ionier, sich dieser Abhängigkeit zu entziehen, wobei Athen sich betheiligte, gab die Veranlassung zu den Perserkriegen, welche eine wesentliche Umgestaltung der Verhältnisse nicht nur der Colonien, sondern auch der Staaten des Mutterlandes unter sich zur Folge hatten. Bevor wir jedoch hiervon reden, ist es zweckmäßig, vorher einen Blick auf die Verhältnisse zu werfen, welche im Allgemeinen zwischen Colonien und ihren Mutterstädten stattfanden.

6. Die Colonialverhältnisse.

Die Heraklidenwanderung und die Umwälzungen, die durch sie verursacht wurden, hatten eine Reihe zahlreicher Auswanderungen zur Folge, indem sich die aus ihren bisherigen Sitzen verdrängten Bevölkerungen neue Wohnsitze auf den Inseln des ägäischen Meeres und den Küsten von Kleinasien aufsuchten, von woher einst, freilich in unvordenklicher Vorzeit, ihre Vorfahren in Griechenland eingewandert waren, wo aber immer noch ein nicht geringer Ueberrest stammverwandten Volkes zurückgeblieben war, welcher von den Asiaten unter dem gemeinsamen Namen *Ionier* befaßt wurde, woraus keinesweges folgt, daß alle ohne Ausnahme auch wirklich dem eigentlich ionischen Stamme angehört hätten, wenn es auch von der Mehrzahl anzunehmen ist²⁾. Auf diese früheste Auswanderung oder, wenn man will,

1) Ders. VI, 42.

2) Buttmann, über die myth. Verbind. zw. Griechenland u. Asien, im Mythol. II. p. 184: „Was schon längst dem denkenden Geschichtsforscher sich aufgedrungen hat, nicht seit Kodros erst wohnten die Ionier in Asien, sondern ionische Stämme wohnten von jeher hüben und drüben, durch welche Verwandtschaft denn eben Colonien, wie die, welche Nileus nach der Sage angeführt hat, erst bestimmt wurden, sich bei jenen niederzulassen.“ Daß die zurückwandernden Griechen sich leicht und schnell mit den Stamm-

Rückwanderung, folgte dann später eine Reihe anderer Colonisationen, durch welche die übrigen Küstenländer des ägäischen Meeres auch im Norden von Griechenland, die des westlichen Meeres bis nach Sicilien und selbst nach Gallien, und südlich die Küste von Libyen mit griechischen Ansiedlern besetzt wurden. Die Veranlassungen zu diesen späteren Colonisationen waren verschiedener Art. Auch lange nach der Heraklidenwanderung kam es vor, daß ein besiegtcs Volk seine Heimath verließ, in der es nicht den Siegern unterthänig leben mochte, wie die Messenier nach der Eroberung ihres Landes durch die Spartaner sich den Chalkidensern zugesellten und mit ihnen nach Unteritalien zogen. Auch die kleinasiatischen Ionier aus Teos und aus Phokäa entzogen sich durch Auswanderung der persischen Herrschaft, und wandten sich die einen nach Abdera an der thrakischen, die andern nach Velia an der unteritalischen Küste, und von dort später nach Massalia an der Mündung des Rhone. Bisweilen waren innere Unruhen und Spaltungen die Ursache, daß eine unzufriedene und unterliegende Partei auszog, um sich anderswo eine bessere Existenz zu schaffen, wie der Bakchiade Archias mit den Seinigen Korinth verließ und nach Sicilien ging, wo er Syrakusä gründete, und wie früher noch die sogenannten Parthenier unter Phalanthos aus Lakonien nach Italien gezogen waren und Tarent gegründet hatten. Auch dienten Coloniensendungen besonders in oligarchischen Staaten als ein willkommenes Mittel, sich einer allzuzahlreichen armen Bevölkerung friedlich zu entledigen, und damit zugleich inneren Umwälzungen zuvorzukommen und auswärtige vortheilhafte Verbindungen anzubahnen. Solche Entlastung von einer über-

verwandten in Asien verschmolzen, ist begreiflich. Selbst die Herrschaft über die Eingewanderten fiel zum Theil einheimischen Fürstengeschlechtern zu, wie Herodot I, 147 ausdrücklich bemerkt. So verschmolzen denn aber auch die Götter- und Heroensagen beider mit einander. (Vgl. Ritter, Erdkunde XIX S. 730.) Die herrschenden Geschlechter von diesseits und jenseits wurden in verwandtschaftliche Verbindung gebracht, griechische Fürstenhäuser von asiatischen, asiatische von griechischen abgeleitet, die Thaten der einen auf die andern übertragen, so daß es oft unmöglich ist zu unterscheiden, was in diesen Sagen ursprünglich griechisch, d. h. europäisch, was asiatisch sei. Selbst der Fabel vom Kriege gegen Troia mag ein asiatisches Factum zu Grunde liegen, in einen Feldzug von Europa nach Asien verwandelt. Denn daß an die geschichtliche Wahrheit eines solchen Krieges, wie das Epos ihn darstellt, schwer zu glauben sei, darin stimme ich ganz mit K. Niemeyer überein. S. dessen Schrift über Griechenlands alte Zeit nach der Darstellung des Thukydides. Anclam 1860.

schüssigen Bevölkerung geschah bisweilen auch wohl unter der Form eines den Göttern geweihten Menschenzehnten, wie z. B. den Chalkidensern bei Misswachs und Hungersnoth das Orakel den Bescheid gegeben haben soll, dem Gotte den zehnten Theil ihrer Leute zu weihen, der dann auf sein Geheiß nach Rhegium gesandt wurde. — Bei weitem die Mehrzahl der Colonien aber wurde in commerciellem Interesse gestiftet, um den Handelsverkehr mit entfernteren Gegenden zu sichern oder zu erleichtern¹⁾.

Was nun das Verhältniß zwischen den Colonien und ihren Mutterstädten betrifft, so war dies natürlich je nach den verschiedenen Ursachen, denen die Colonien ihren Ursprung verdankten, auch verschieden modificirt. Im Allgemeinen aber ward es als ein Verhältniß gegenseitiger Pietät aufgefaßt, wie denn auch die Benennungen Mutter und Tochter zwischen ihnen gebräuchlich waren²⁾. Colonien, die nicht stark genug waren, auf eigenen Füßen zu stehen, sondern der Unterstützung ihrer Mutterstadt bedurften, ließen sich deswegen natürlich auch eine größere Unterordnung gefallen, als andere, die sich kräftiger entwickelt hatten, und von denen manche ihrer Mutterstadt an Macht und Hülfsmitteln nicht nur gleichkamen, sondern sie übertrafen. Bloß dienstbare Werkzeuge im Interesse der Mutterstadt zu sein, ertrugen gewiß nur solche, die gar nicht im Stande waren, für sich selbst zu bestehn; die übrigen achteten sich berechtigt, auf Gleichheit und Gegenseitigkeit Anspruch zu machen³⁾. Traten Zerwürfnisse zwischen Mutter- und Tochterstadt ein, so sollten sie nicht anders als auf friedlichem Wege durch ein Rechtsverfahren geschlichtet werden⁴⁾. Krieg gegen einander zu führen ward als eine Unbilde angesehen, die sich nur durch die allerdringendsten Ursachen entschuldigen ließe⁵⁾. Aber es ist einleuchtend, daß diese Rücksichten der Pietät weit weniger bei solchen Colonien galten, die sich in Unfrieden getrennt hatten, als bei solchen, die friedlich entsendet waren, weniger bei solchen, die von einer gemischten Bevölkerung und nur unter der

1) Eine Aufzählung sämtlicher Colonien und Notizen über ihre Stiftung zu geben ist dem Plan dieses Werkes fremd. Ich darf deswegen nur auf Hermann's Sammlungen in den Staatsalterth. § 73—86 verweisen.

2) Vgl. Plat. Legg. VI, 3 p. 754. Polyb. XII, 10, 3. Spanhem. de usu et praest. numism. 1 p. 577.

3) Thucyd. I, 34. 4) Id. I, 28.

5) Herod. VII, 150. VIII, 22. Thucyd. I, 38. Justin. II, 12.

Leitung der Mutterstadt gegründet, als bei solchen, wo nur Angehörige dieser allein ausgesandt waren.

Nicht leicht wurde, wenigstens in der geschichtlichen Zeit, die Anlage einer Colonie unternommen, ohne zuvor den Rath des Orakels, namentlich des delphischen, eingeholt zu haben¹⁾. Wie unerläßlich dies zu sein schien, mag man schon daraus abnehmen, daß Herodot bei Erzählung der fehlgeschlagenen Unternehmung des Spartaners Dorieus, eine Colonie zu gründen, ausdrücklich hervorhebt, daß Dorieus es unterlassen habe, den delphischen Gott zu befragen²⁾. Es begreift sich aber auch leicht, daß dem Gott oder vielmehr seiner Priesterschaft die Verhältnisse auch entfernter Länder besser bekannt sein konnten, als sonst irgend Einem. Denn nirgends hatte man mehr Mittel sich darüber Kunde zu verschaffen, als an der vielbesuchten Orakelstätte, dem beständigen Sammelplatz von Leuten aus allen Gegenden, deren Manche durch Reisen mit fremden Ländern bekannt geworden waren. So wurde also der fromme Glaube, der ein so wichtiges Unternehmen nicht ohne Anfrage bei der Gottheit beginnen zu dürfen meinte, durch verständige und zweckmäßige Anweisungen belohnt, und es läßt sich mit Recht behaupten, was wir schon oben ausgesprochen haben, daß der Einfluss, den das delphische Orakel auf die Colonienanlagen der Griechen ausgeübt, zu seinen dankenswerthesten Verdiensten gehöre. Auch ist das Interesse leicht zu erklären, welches die Priester gerade an diesem Gegenstande nahmen. Nicht bloß das Ansehn und Vertrauen des Orakels mußten sie durch Rathschläge, von denen sich ein günstiger Erfolg erwarten liefs, zu wahren suchen, sondern es mußte ihnen auch daran gelegen sein, die Ausbreitung des Griechenthums in weiten Kreisen zu fördern, und damit zugleich den Cult ihres Gottes zu verbreiten, was denn wieder nicht ohne einen Zuwachs an reellem Gewinn für sie und ihr Heiligthum bleiben konnte, wenn die Zahl der Städte, von welchen ihm Verehrung und Gaben gezollt wurden, sich immer vergrößerte.

Hatte das Orakel einen günstigen Bescheid ertheilt, so mußte die erste Sorge sein, die Theilnehmer der beabsichtigten Ansiedelung zusammenzubringen. War nicht schon im Voraus eine bestimmte Partei oder Fraction der Bevölkerung zur Aus-

1) Cicer. de div. I, 1, 3, wo neben dem delphischen Orakel auch das dodonäische und das des Ammon genannt werden.

2) Herod. V, 42.

wanderung bereit, so erging nun eine Aufforderung, daß wer da wolle sich bei der Behörde zu melden habe, die mit der Besorgung dieser Angelegenheit zu thun hatte. Bisweilen ward die Aufforderung ausschliesslich nur an bestimmte Classen gerichtet, z. B. in Athen nur an die Theten und Zeugiten, bei Aussendung einer Colonie nach Brea in Thracien im perikleischen Zeitalter¹⁾; bisweilen wurde aus jedem Hause, wo mehrere Söhne waren, Einer durchs Loos ausgehoben²⁾. Auch Fremde, Angehörige befreundeter Staaten, wurden öfters zur Theilnahme aufgefordert³⁾, wobei ihnen denn bald gleiche Berechtigung mit den Angehörigen des aussendenden Staates zugesagt wurde, bald auch nicht. Die Bürger aber, wenn sie der ärmeren Classe angehörten, wurden vom Staate auch wohl mit Waffen und mit einer Summe Geldes versehen⁴⁾. — Zur Leitung des Auszuges und der Ansiedelung wurde ein Führer als *οἰκιστής* ernannt, dem aber natürlich mehrere Gehülfen beigegeben wurden, um die erforderlichen Geschäfte, z. B. die Vermessung und Vertheilung des Landes⁵⁾, die Anlage der Stadt, wenn eine solche nöthig war, und dergleichen mehr zu besorgen⁶⁾. Nicht immer war übrigens eine neue Stadt zu gründen: es geschah oft, daß Colonisten in eine schon vorhandene gesandt wurden, wo Bedürfnis oder Gelegenheit zur Aufnahme einer neuen Bevölkerung stattfand⁷⁾. — Zu den Begleitern des Oikisten gehörten regelmässig auch ein oder mehrere Zeichendeuter (*μάντεις*), weil es bei allen vorzunehmenden Geschäften darauf ankam, sich der Gewogenheit der Götter durch Beobachtung der Zeichen zu vergewis-

1) Eine hierauf bezügliche vor Kurzem aufgefundene Inschrift behandelt Sauppe in den Berichten der K. Sächs. Ges. d. W. 1853 S. 44 ff. Böckh in den Monatsber. der Ak. d. W. zu Berlin, Febr. 1853 S. 148 ff. Rangabé Ant. Hell. II p. 404 ff. Thiersch in d. Abhand. d. Münch. Ak. Bd. VIII (1858) S. 383 ff.

2) Herod. IV, 153. 3) Thuc. III, 92. Diodor. XII, 10.

4) Liban. argum. Demosth. or. de Cherson. p. 80.

5) Die Inschr. über Brea nennt z. B. *γεωνόμους*.

6) Von den hierbei üblichen Gebräuchen kann man sich aus der Beschreibung der Gründung von Megalopolis bei Pausan. IV, 27, 3. und von Alexandria bei Plutarch. Alex. c. 26 eine Vorstellung machen.

7) Solche zugesandte Ansiedler heissen dann eigentlich *ἐποικοι*. Vgl. Antiq. i. p. Gr. 420, 1 u. Krüger zu Thucyd. II, 27, 1. — In allgemeinerem Sinne sind *ἐποικοι* Einwanderer aus einer Stadt in eine andere, wo sie zur Niederlassung berechtigt sind. Ueber die Verhältnisse solcher *ἐποικοι* zu Naupaktos ist jüngst eine interessante Urkunde bekannt gemacht worden: *Ἐποίκια Λοκρῶν γράμματα, τ. πρώτ. ὑπὸ Ι. Ν. Οἰκονομίδου ἐκδοθ. κ. διαλευκανθ. Ἐν Ἀθήναις 1869.*

sern. Bei der von Athen ausgehenden Anlage von Thurioi, an der Stelle des zerstörten Sybaris, wird der damals berühmte Mantis Lampon selbst als einer der Oikisten genannt¹⁾. — Mitgenommen ferner wurde das heilige Feuer vom Staatsheerde, dem Prytaneion, um davon das Feuer auf dem Staatsheerde der neuen Stadt zu entzünden²⁾, und von jedem der Auswanderer seine Privatheilighümer, deren Cultus auch in der neuen Heimath fortzusetzen Religionspflicht war. Dafs ebenso der Cultus der Hauptgottheiten des Mutterstaates in der Tochterstadt beibehalten wurde, versteht sich von selbst: oft aber wurde ein oder der andere neue Cult dazu aufgenommen, wenn dort, wo die Colonie angelegt war, ein solcher bestand, der auf Anerkennung Anspruch zu haben schien. Eigenthümlich aber war allen Colonien der Heroencult ihres Oikisten, und mehrere Colonien aus älterer Zeit, von deren wirklichen Oikisten sich schwerlich ein geschichtliches Andenken erhalten hatte, verehrten als Oikisten irgend einen alten Heros, oder eine rein fingirte Person³⁾.

Der Stiftungsbrief der Colonie⁴⁾ enthielt die allgemeinen Vorschriften über ihre Einrichtung sowie über ihr Verhältnifs zur Mutterstadt. Hinsichtlich der Verfassung war es, wenn die Colonisten alle aus der Bürgerschaft der Mutterstadt waren, das natürlichste, dafs sie, soweit es sich thun liefs, nach dem Vorbilde dieser eingerichtet wurde. Waren aber die Colonisten aus verschiedenen Staaten gemischt, und nicht allen gleiche Berechtigung zugesichert, so entstanden daraus nothwendig in der Colonie verschiedene Volksabtheilungen, und eine Classe von Bevorrechteten gegenüber einer minderberechtigten Bevölkerung, was denn häufig Veranlassung zu innern Unruhen und Spaltungen gab. Dasselbe war der Fall, wenn in eine schon vorhandene Stadt neue Ansiedler (*ἐποικιστοί*) mit ungleichen Rechten gesandt wurden⁵⁾. Was das Verhältnifs zur Mutterstadt betrifft, so finden sich Beispiele, dafs die Colonien dieser gewisse Abgaben zu entrichten hatten, und dafs ihnen die obersten Beamten, auch Priester, von hieraus geschickt wurden⁶⁾. Als Regel indessen

1) Diodor. XII, 10. Plutarch. praec. r. p. ger. c. 15.

2) Herod. I, 146 u. d. Ausl. besonders Larcher.

3) Vgl. Müller, Dor. I, 112 ff.

4) Der auch, wie diese selbst, *ἀποικία* (nicht *τὰ ἀποικία*) hiefs. S. Böckh. in d. Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1834 S. 19 u. Sauppe a. a. O. S. 48.

5) Aristot. Polit. IV, 3, 8. V, 2, 10. 11.

6) S. Schol. Thucyd. I, 25. — Xenoph. Anab. V, 5, 7. 10, von den

darf dies nicht angesehen werden. Wohl aber war es Regel, daß die Colonien zu den Hauptfesten der Mutterstadt Theorien sandten und Opfer darbrachten ¹⁾, und ebenso daß, wenn ihren eigenen Festopfern Gesandte (oder überhaupt Bürger) aus der Mutterstadt beiwohnten, diese dabei eine ausgezeichnete Stelle einnahmen und bei den vorbereitenden Gebräuchen vor Andern betheiligt waren ²⁾, ferner daß bei öffentlichen Schauspielen den Bürgern der Mutterstadt die Proedrie eingeräumt wurde, und so wohl noch manches Andere, was sich einzeln nicht nachweisen läßt. Regel war es auch daß, wenn die Colonie selbst wieder eine Colonie stiftete, dies nicht ohne Betheiligung der Mutterstadt geschah, indem wenigstens der Oikistes von dorthier erbeten wurde ³⁾. Indessen giebt es auch Beispiele, daß die Colonisten sich selbst einen Oikisten erwählten ⁴⁾, sowie daß, wenn eine Colonie sich mit der Mutterstadt entzweite und von ihr los sagte, der früher verehrte Oikistes abgesetzt, d. h. seine Verehrung eingestellt, und ein anderer an seine Stelle gesetzt wurde ⁵⁾. Im Allgemeinen aber berechtigt uns die Geschichte zu dem Urtheil, daß auch in dem Verhältniß der Colonien zu den Mutterstädten sich das, was sie verband, immer weniger wirksam erwiesen habe, als was sie trennte.

Eine Gattung von Colonien, deren wir noch besonders gedenken müssen, waren die eigentlich sogenannten Kleruchien, deren wesentlicher Unterschied von den Apoikien darin bestand, daß sie mit dem Staate, von dem sie gestiftet waren, fortwährend in der engsten organischen Verbindung blieben, nicht, wie jene, von ihm ausschieden. Wir kennen von den Kleruchien freilich nur die athenischen etwas genauer ⁶⁾; es ist jedoch nicht zu bezweifeln, daß nicht die Athener allein, sondern auch an-

sinopischen Colonien Trapezus, Kerasus, Kotyora. — Von den Aegineten wissen wir aus Herodot V, 83, daß sie in früherer Zeit auch ihre Rechtshändel, wenigstens in bedeutenderen Sachen, vor den Gerichten ihrer Mutterstadt Epidaurus führten. Den Potidäaten wurde von Korinth ein Epidamiurgos gesandt. Thuc. I, 56.

1) Thucyd. VI, 3. Aristid. Eleusin. tom. 1 p. 416 Dind. Schol. Aristoph. Nub. v. 385.

2) Thucyd. I, 25, dessen Ausdruck nicht ganz deutlich ist.

3) Thucyd. I, 24.

4) Id. VI, 3. Als man in Thurii uneinig darüber war, wer als Oikist zu ehren sei, so gab das Orakel den Bescheid, daß Apollon es sein sollte. Diodor. XII, 35.

5) Id. V, 11.

6) Von ihnen s. bes. Böckh, Staatsh. I S. 555 ff.

dere Staaten dergleichen gehabt haben¹⁾. Von den Athenern nun hören wir, daß sie zuerst auf Euböa nach einem Siege über Chalkis das eroberte Gebiet in vierhundert Landlose (*κλήροι*) theilten und an ebensoviele ihrer ärmeren Bürger vergaben. Dies geschah einige Jahre vor den Perserkriegen. Bald nachher wurde vom Kimon die Insel Skyros den durch ihre Seeräuberei verrufenen Dolopern entrissen und mit attischen Kleruchen besetzt. Auch Lemnos und Imbros wurden früh Kleruchien; andere entstanden in verschiedenen Gegenden theils im perikleischen Zeitalter theils später, einige in Barbarenländern, andere auf den Inseln, wo abgefallene Bundesgenossen um einen Theil ihres Landes gestraft, oder auch des ganzen beraubt wurden. Das Loos der besiegten früheren Besitzer war nicht immer das gleiche. Es kam vor, daß alle erwachsenen Männer getödtet, Weiber und Kinder zu Sklaven gemacht wurden, wie es den Skionäern und den Meliern im peloponnesischen Kriege erging²⁾. Bisweilen mußten alle auswandern, wie die Potidäaten und Aegineten³⁾; bisweilen liefs man sie im Lande, wo denn aber den meisten nichts anders übrig blieb, als Pächter oder Lohnarbeiter unter den neuen Besitzern zu werden, oder sich ein noch drückenderes Verhältniß, als Pelaten, gefallen zu lassen, was eine Art von Hörigkeit gewesen zu sein scheint⁴⁾. Von den Mitylenäern lesen wir, daß den früheren Landbesitzern ihre Aecker zu bebauen überlassen wurden, sie aber von jedem Kleros dem neuen Eigenthümer eine Abgabe von zwei Minen zahlen mußten⁵⁾. Auch eine Art von bürgerlichem Gemeinwesen bestand unter ihnen fort⁶⁾, aber, wie sich versteht, in strengster Abhängigkeit von Athen, und so, daß sie eine minderberechtigte Classe gegen die in ihrem Lande wohnenden atheni-

1) Vgl. Antiq. i. p. Gr. p. 424, 6. Rofs, Inscr. II, 69. Böckh, Staatsh. II S. 703.

2) Thucyd. V, 32. 116. Diodor. XII, 76. Isocr. Paneg. § 85 f.

3) Thucyd. II, 27. Diodor. XII, 44.

4) Daß der *πελάτης* bei Plato, Euthyphr. p. 4 c. ein freier Lohnarbeiter gewesen, ist nicht wahrscheinlich: denn für einen solchen hätte sein Arbeitgeber schwerlich das Recht gehabt, eine *δίκη νόμου* anzustellen. Auf Pollux IV, 165, *ἐκτεμύριοι οἱ πελάται παρὰ τοῖς Ἀιτικοῖς*, könnte man allenfalls die Vermuthung gründen, daß sie in der Regel die Abgabe entrichteten, von der Bd. I S. 335 die Rede gewesen. Doch ist das freilich sehr unsicher.

5) Thucyd. III, 50.

6) Vgl. Antiphon. üb. Herodes Ermord. § 77 und Mätzner's Anmerk. p. 236.

schen Kleruchen bildeten. Diese aber blieben überall, obgleich sie unter sich ebenfalls eine bürgerliche Gemeinde ausmachten und ihre Localangelegenheiten durch selbstgewählte Beamte besorgten, doch zugleich immer athenische Bürger, gehörten den attischen Phylen, Demeu, Phratrien an, erfüllten alle Pflichten¹⁾, übten alle Rechte der Bürger, insofern sie in Athen anwesend waren²⁾. Auch ihren Gerichtstand hatten sie hier in allen größeren Sachen: die Localgerichte waren nur in geringeren competent. Auch davon finden sich Beispiele, daß ihnen theils Priester theils bürgerliche Beamte von Athen aus geschickt wurden, daß sie die in ihren Versammlungen gefassten Beschlüsse zur Genehmigung nach Athen schicken mußten, daß öfters Aufseher (Epimeleten) von Athen gesandt wurden, um sie zu überwachen u. dgl.³⁾, worin aber natürlich keine durchgängige Gleichmäßigkeit stattfand, sondern nach den Umständen hier so, dort anders verfahren wurde.

Von den Kleruchien anderer Staaten fehlt es uns ganz an specielleren Nachrichten. Die athenischen mußten nach der Schlacht bei Aegospotamoi aufgegeben werden. Als aber später Athen seine Seeherrschaft wiedergewonnen hatte, so entstanden auch wieder manche Kleruchien, obgleich nicht so zahlreiche als früher⁴⁾.

Anhangsweise mag hier auch noch einer andern Art von Niederlassungen im Auslande gedacht werden, die nicht als Colonien (*ἀποικίαι*) im eigentlichen Sinne betrachtet werden können. Es geschah nämlich häufig, daß sich Leute des Handels egen außerhalb ihrer Heimath nicht bloß vorübergehend aufhielten sondern bleibend niederließen. Waren solcher nur wenige Einzelne, so lebten sie natürlich als Metöken unter den Bedingungen, welche in dem Staate, wo sie sich niederließen, für diese Gattung von Einwohnern galten; waren sie aber zahlreich, so bildeten sie auch wohl besondere Genossenschaften,

1) Ueber die Befreiung des kleruchischen Vermögens von Liturgie s. Böckh I S. 704, u. über die Tribute einiger Kleruchien S. 565.

2) Manche blieben wohl überhaupt in Attika wohnen u. verpachteten ihre auswärtigen Besitzungen; andere hielten sich abwechselnd hier oder dort auf. Vgl. Arnold zu Thucyd. III, 50.

3) Böckh S. 564. Bergk in d. Zeitschr. f. d. Alterth. W. 1855 S. 166. Ueber die von Athen nach Lemnos geschickten Strategen und Hipparchen A. Schäfer in d. Jahrb. für Phil. LXVIII S. 28. 29. und Kirchhoff, zur Gesch. d. att. Kleruch. auf Lemnos, im Hermes I S. 221.

4) Vgl. A. Schäfer, Demosth. u. s. Z. I S. 80f. 87. 90.

denen die Landesherrschaft bald mehr bald weniger Rechte und Freiheiten einräumte. Von dieser Art waren die Niederlassungen kleinasiatischer Ionier, Dorier und Aeolier in Aegypten, denen der König Amasis sich in Naukratis anzusiedeln erlaubte¹⁾. Aber auch in den griechischen Städten finden wir dergleichen Genossenschaften von Fremden, die nicht in dem allgemeinen Metökenverhältnisse standen, sondern eine besondere geschlossene Gemeinheit bildeten und ihre besonderen Angelegenheiten selbständig verwalteten, ohne übrigens das Heimathsrecht in ihrem Vaterlande aufgegeben zu haben²⁾; und zwar waren es nicht bloß Griechen, sondern auch Barbaren, namentlich Phoenicier, die in solchem Verhältniß hier und da in Griechenland lebten³⁾.

7. Die spartanische Symmachie.

Bereits in einem früheren Abschnitte⁴⁾ haben wir gesehen, wie es den Spartanern gelungen sei, sich zum Range des mächtigsten und angesehensten Staates im Peloponnes zu erheben, von welchem nach der Besiegung der Messenier und den glücklichen Kämpfen mit Argos der ganze Süden, ungefähr zwei Fünftel des Ganzen⁵⁾, in ihrem unmittelbaren Besitz war. Ihre Versuche, auch Arkadien, zunächst Tegea, sich zu unterwerfen, scheiterten an dem kräftigen Widerstande der Tegeaten, und sie selbst waren verständig genug, um zu der Erkenntniß zu gelangen, daß eine weitere Vergrößerung ihres Gebietes keinesweges ihrem wahren Staatsinteresse gemäß sei. Sie traten darum lieber zu den Tegeaten in ein freundliches Verhältniß, wie es beiden vortheilhafter war. Noch früher waren sie mit den Eleern in Verbindung getreten, mit denen gemeinschaftlich

1) Herod. II, 178.

2) Solcher Ansiedlung scheint der in Milet wohnende Athener bei Terenz, Adelph. IV, 5, 20, anzugehören, der v. 68 Milesius heißt, aber sich doch aus Athen eine ihm zugefallene Erbschaft einer Epikleros holen will. Auch die *κατοικοῦντες ἐν Ψυροῖς*, C. Inscr. II no. 2245, die *Ἰεραπύτνιοι κατοικοῦντες ἐν +*, ib. no. 2585 mögen als solche Ansiedler angesehen werden.

3) Z. B. die phoenicischen Handelsleute im C. Inscr. no. 2271, die zugleich einen Thiasos des phoenicischen Herakles bilden. Vgl. Rofs, die Demei S. 43. Aber auch unter den zahlreichen Niederlassungen der Phoenicier in der früheren Zeit Griechenlands waren wohl manche, die wir nicht als Colonien, sondern als Factoreien anzusehen haben.

4) Bd. 1 S. 305.

5) Thucyd. I, 10.

sie die olympische Festfeier erneuerten und ordneten, und denen sie in ihren Kämpfen mit den Pisaten und Triphyliern beistanden, wodurch sie sich einen vorherrschenden Einfluß über den Westen des Peloponnes und auch über die an Elis grenzenden arkadischen Cantone sicherten, die unter sich in keinem politischen Verbande standen. Auch die Städte in Argolis fanden in Sparta einen natürlichen Bundesgenossen, der sie vor der unerwünschten Abhängigkeit von Argos schützte ohne selbst ihre Freiheit zu bedrohen. Endlich in allen Staaten schloß die aristokratisch und conservativ gesinnte Partei sich an Sparta an, dessen Politik es nothwendig mit sich brachte, daß es die Regungen des demokratischen Principes zu zügeln und die durch dieses emporgekommenen Tyrannen in Sikyon, Korinth und anderswo zu unterdrücken bemüht war.

Der Vertrag Sparta's mit Tegea stand auf einer Säule verzeichnet am Alpheus, an der Grenze der beiderseitigen Gebiete ¹⁾. Unter seinen Bestimmungen war auch diese, daß die Tegeaten keinem ihrer Bürger aus dem Lakonismus, d. d. aus der Abhängigkeit an Sparta, ein Verbrechen machen sollten: mit andern Worten, es wurde die spartanische Partei in Tegea als gesetzlich berechtigt anerkannt. Ueber die Verträge Sparta's mit andern Staaten, wann und unter welchen Bedingungen sie abgeschlossen wurden, fehlt es an Nachrichten. Wir müssen uns deswegen mit der Angabe begnügen, daß etwa seit der Mitte des sechsten Jahrhunderts Sparta entschieden als leitendes Haupt an der Spitze einer Verbindung stand, welcher, mit Ausnahme von Argos, die sämtlichen dorischen Staaten der Halbinsel mit Inbegriff der Insel Aegina, dazu das dryopische Hermione, ferner Tegea und die meisten übrigen Arkader, dann Elis mit dem von ihm abhängigen pisatischen und triphyllischen Lande, und außerhalb des Isthmus das dorische Megara angehörten. Der Vorort berief wenn es ihm nöthig schien, oder auch auf Antrag der Verbündeten selbst ²⁾, Convente, die gewöhnlich in Sparta, ausnahmsweise auch anderswo, z. B. zu Olympia ³⁾ gehalten wurden. Jeder Staat schickte dazu seine Sendboten: alle hatten gleiches Stimmrecht ⁴⁾, und der Beschluß der Mehrheit band die übrigen, doch mit der Clausel, falls nicht von Seiten der Götter oder Heroen ein Hinderniß einträte ⁵⁾: eine Clau-

1) Plutarch. qu. Gr.c. 5. vgl. qu. Rom. c. 52.

2) Thucyd. I, 67. 3) Id. III, 8. 4) Id. I, 141. vgl. 125 u. V, 30. 5) Id. V, 30.

sel, die, wenn auch aus Religiosität aufgenommen, doch freilich von einzelnen auch wohl als Vorwand benutzt werden konnte, um sich von den Beschlüssen der Mehrheit zu entbinden. Als die Gegenstände, um derentwillen die Convente berufen wurden, werden namentlich Kriegsunternehmungen, Friedensschlüsse und Verträge erwähnt¹⁾. Es kam aber auch vor, daß Sparta die Bundesgenossen zu einem Kriege aufbot, ohne vorher einen Convent deswegen berufen zu haben, und daß solchem Aufgebot auch wirklich Folge geleistet wurde²⁾. Aber dann setzte sich Sparta auch der Gefahr aus, daß die Bundesgenossen, wenn ihnen der Krieg nicht rechtmäßig unternommen schien, sich wieder zurückzogen: und dies konnte ihnen dann nicht als Bundbrüchigkeit angerechnet werden. Schloß aber ein Staat sich von einem gemeinschaftlich beschlossenen Kriege aus, so hatte Sparta das Recht ihm eine bestimmte Geldbusse aufzulegen: ein Recht, welches mitunter in dem Beschlufs ausdrücklich erwähnt wurde³⁾. Ohne Bestimmung des Vorortes aber konnte ein gemeinschaftlicher Krieg nicht beschlossen werden: Sparta war nicht genöthigt, sich in einen von der Mehrheit oder selbst von allen gewollten Krieg wider seinen Willen einzulassen⁴⁾; aber es war denen, die den Krieg wollten, nicht verwehrt, ihn für sich allein zu führen, wenn sie sich stark genug dazu fühlten, sowie umgekehrt auch Sparta für sich allein oder in Verbindung mit einem und dem andern der Bundesstaaten Kriege führte, die von der Mehrheit nicht beschlossen waren. — War der Convent, wie gewöhnlich, in Sparta⁵⁾, so wurden die Verhandlungen vor der Ekklesia, d. h. vor der Versammlung der sämtlichen Spartiaten geführt: darauf traten die Bundesgenossen ab, die Spartiaten beriethen die Sache unter sich, und theilten den Bundesgenossen ihren Beschlufs mit. Die Contingente an Mannschaft und Schiffen, die jeder Staat zu stellen hatte, waren vertragsmäßig festgesetzt, und der Vorort hatte zu bestimmen, wieviel davon, ob das Ganze oder nur ein Theil, für den

1) Vgl. Thucyd. I, 67 ff. Xenoph. Hell. II, 2, 19. /V, 2, 11. 20. 21. VI, 3, 3.

2) Herodot V, 75. Thucyd. V, 54.

3) Xenoph. Hell. V, 2, 22.

4) Das geht aus den Verhandlungen bei Thuc. I, 67 ff. deutlich hervor.

5) „Der Platz Hellenion in der Nähe der Agora zu Sparta, über dessen Bedeutung Pausan. III, 12, 5 zwei verschiedene Meinungen vorbringt, mag zu Versammlungen der griech. Bundesgenossen bestimmt gewesen sein.“ Ulrichs im N. Rhein. Mus. VI (1847) S. 204.

bevorstehenden Feldzug gestellt werden sollte¹⁾. Ebenso waren auch die Geldbeiträge der einzelnen Staaten festgesetzt, und die Quoten wurden nach Bedürfnis ausgeschrieben. Stehende Beiträge wurden nicht gezahlt²⁾, und eine eigentliche Bundeskasse gab es also nicht. Den Anführer des Bundesheeres stellten die Spartaner, einen ihrer Könige, oder einen Andern. Auch die Befehlshaber der verschiedenen Heeresabtheilungen (*ἐνταγοί*) wurden von ihnen ernannt³⁾; ebenso die Richter, die beim Heere Recht zu sprechen hatten, und Hellanodiken genannt wurden⁴⁾. In den Treffen kam vertragsmäßig den Tegeaten die Stellung auf dem linken Flügel zu⁵⁾. — In ihren inneren Angelegenheiten waren die Bundesstaaten völlig autonom, und wenn Sparta einen Einfluß darauf ausübte, — wie es allerdings oft genug in seinem Interesse war, — so geschah dies nur in Folge des überwiegenden Ansehens, welches seine Macht ihm gewährte. Streitigkeiten der Bundesstaaten unter einander sollten auf dem Wege Rechtens entschieden werden, aber ein bestimmtes Bundesgericht gab es nicht: es blieb den streitenden überlassen, sich durch Compromiß über ein Schiedsgericht zu vereinigen⁶⁾.

Als Haupt dieser Verbindung galt Sparta mit Recht für den ersten unter allen griechischen Staaten, und für berufen, auch die Interessen des Gesamtvolkes im Nothfall zu vertreten. Dies erkannten auch die übrigen Staaten an, und als die Aegineten den Gesandten des Darius Erde und Wasser gegeben hatten, so wurden sie deswegen von den Athenern bei den Spartanern angeklagt⁷⁾. Als darauf die Gefahr der persischen Unterjochung zur Vereinigung der Kräfte und zum gemeinschaftlichen Widerstand drängte, so galt es als selbstverständlich, daß die Leitung und Oberanführung keinem Andern als ihnen gebühre, und auch die Athener, obgleich sie mit vollem Rechte auf die Oberanführung der Flotte hätten Anspruch machen dürfen, traten doch willig gegen Sparta zurück⁸⁾. Das Heer, welches der König Leonidas nach Thermopylä führte, bestand außer den Spartanern

1) Thucyd. II, 10. III, 16. VII, 18.

2) Thucyd. II, 7. Diodor. XIV, 17. — Dazu Thucyd. I, 141 u. 19. — Daß die für das Gegentheil angeführten Stellen Plutarch. Aristid. c. 24. Apophth. Lac. Archidam. no. 7. Strab. VIII p. 545 Alm. 355 Cas. nichts beweisen können, wird man sich bei einigem Nachdenken leicht überzeugen.

3) Xenoph. Hell. V, 1, 33. 2, 7. VII, 2, 3. III, 5, 7.

4) Xenoph. d. rep. Lac. c. 13, 11 mit Haase's Anmrk. p. 238.

5) Herodot IX, 26.

6) Thucyd. V, 79.

7) Herod. VI, 49 f.

8) Id. VIII, 3.

und peloponnesischen Bundesgenossen aus Thespiern, Thebanern, Lokrern und Phokiern¹⁾. Bei Artemisium und Salamis fochten unter Eurybiades, aufser den Peloponnesiern, Aegineten und Megarensern, vor allen die Athener, sodann die Amprakioten und Leukadier aus Akarnanien, die Chalkidenser und Eretrier aus Euböa, viele der Insulaner, und von den italischen Griechen die Krotoniaten²⁾. Von den Verbündeten, die bei Platäa gefochten hatten, war zu Olympia am Fußgestell einer Statue des Zeus, welche die Griechen dort nach dem Siege geweiht hatten, ein Verzeichniß angebracht. Es enthielt, und zwar in dieser Ordnung, die Namen der Spartaner, Athener, Korinthier, Sikyonier, Aegineten, Magarensen, Epidaurier, Tegeaten, Orchomenier (von Arkadien), Phliasier, Trözenier, Hermionenser, Tirynthier, Plataenser, Keier, Melier, Amprakioten, Tenier, Lepreaten, Naxier, Kythnier, Styrier (von Euböa), Eleer, Potidäaten, Anaktorier, Chalkidenser³⁾. Es waren also zu dem Kampfe zwar die meisten, aber doch nicht alle Griechen vereinigt, ja es fochten nicht wenige, etwa 15000, wie angegeben wird⁴⁾, auf der Seite der Feinde, einige weil ihr Land von den Persern besetzt war, die Thebaner auch deswegen, weil die damals regierenden Oligarchen die Unterwerfung dem Kampfe vorzogen; die Argiver aber entzogen sich dem Kampfe, weil ihr alter Groll gegen Sparta sich gegen eine Vereinigung mit diesem und unter diesem sträubte. — Das Verhältniß der jetzt hinzugetretenen Bundesgenossen zu den Spartanern war natürlich nicht dasselbe wie das der älteren Symmachie. Sie hatten sich zunächst nur zu dem Kampfe gegen Persien verbunden, welcher übrigens nach dem Siege bei Platäa nicht mehr bloß auf Abwehr der eigenen Gefahr, sondern auch auf Befreiung der von den Persern unterjochten Stammesgenossen in Asien gerichtet war. Ein freilich nicht ganz zuverlässiger Bericht⁵⁾ giebt an, es sei auf Antrieb des Pausanias und Aristides verabredet worden, daß ein Bundesheer aus 10,000 Mann Fußvolks und 1000 Reitern, und eine Flotte von 100 Schiffen gebildet werden, und jeder Staat dazu bestimmte Contingente stellen sollte. Zur Berathung gemeinschaftlicher Maßregeln sollten Convente von Deputirten zu Platäa

1) Id. VII, 202f. 2) Id. VIII, 43—48.

3) Pausan. V, 23, 1. 2. Die Aufzählung ist, wie es scheint, weder vollständig noch ganz richtig, was indessen hier näher zu erörtern nicht nöthig ist. Vgl. Frick in d. Jahrb. f. Philol. Bd. 85 S. 451 ff.

4) Plutarch. Aristid. c. 18.

5) Id. ib. c. 21; vgl. Müller, Proleg. zur Mythol. S. 411.

sich versammeln; ebendort auch ein jährliches Bundesfest, die Eleutherien, zu Ehren Zeus des Befreiers, gefeiert, und dazu alle vier Jahre eine grössere Festlichkeit, mit Agonen nach Art der olympischen angestellt, den Plataënsern aber zum Lohn ihrer heldenmüthigen Theilnahme an dem Kampfe ihre Autonomie gewährleistet und gemeinschaftlicher Schutz gegen jeden ungerichten Angriff zugesichert werden. Wie wenig dies letzte wirklich in Erfüllung gegangen sei lehrt die Geschichte. Das Jahresfest der Eleutherien bestand zwar noch in späterer Zeit¹⁾, aber von Conventen zu Plataä ist nirgends die Rede: vielmehr hören wir, daß die Berathungen der Verbündeten, die früherhin, bis nach der Schlacht bei Salamis, auf dem Isthmus stattgefunden hatten, nachher zu Sparta gehalten wurden. In dem fortgesetzten Kriege gegen Persien behielten nun zwar anfangs die Spartaner die Oberanführung; bald aber erregte das Benehmen des Pausanias namentlich unter den Inselgriechen so große Unzufriedenheit, daß sie sich weigerten ihm ferner zu folgen, und die Anführung den Athenern antrugen, was die Spartaner sich gefallen ließen, weil sie es nicht hindern konnten. Ueberdies müssen wir gestehn, daß, abgesehen von dem Benehmen des Pausanias, auch das sonstige Verhalten der Spartaner während der Perserkriege nicht von der Art gewesen war, um ihnen große Zuneigung und Vertrauen zu gewinnen, und daß ihrer theils ängstlichen theils selbstsüchtigen Politik gegenüber die Athener bei weitem mehr für die gemeinschaftliche Sache gethan und sich würdiger gezeigt hatten, an der Spitze zu stehen²⁾. So löste sich also jene große Verbindung auf: den Spartanern blieben ihre peloponnesischen Bundesgenossen, den Athenern schlossen sich die Insulaner und die von der Perserherrschaft befreiten Küstenstädte an. Zwischen Athen und Sparta selbst aber bestand Bundesgenossenschaft bis zum dritten messenischen Kriege, in welchem die Athener, von Sparta verletzt, sich von ihm los sagten und dafür mit den Argivern verbündeten³⁾. Seit dieser Zeit stehen in Griechenland zwei Parteien, die spartanische und die athenische, einander gegenüber: der größte Theil der Staaten gehört zu einer von beiden, und selbst innerhalb der einzelnen

1) Pausan. IX, 2, 4.

2) Vgl. die Rede der athenischen Gesandten in Sparta bei Thucyd. I, 73. 74, wo die Verdienste Athens um die Sache des gesamten Griechenlands bündig und wahr besprochen werden. Dazu Herodot. VII, 139. IX, 7. 8.

3) Thucyd. I, 102.

Staaten sind die Bürger zwischen beiden getheilt. Neutral halten sich nur wenige und schlagen sich nach den Umständen bald zu diesen bald zu jenen.

8. Die athenische Symmachie.

Die Bundesgenossenschaft unter Athens Hegemonie wurde im Lauf weniger Jahre weit über den Kreis ausgedehnt, den sie anfänglich umfaßt hatte, und erstreckte sich mit wenigen Ausnahmen über die sämtlichen Inseln und Küstenstädte des ägäischen Meeres, welche theils freiwillig theils gezwungen beitraten. Vorübergehend schlossen auch Staaten des Festlandes, wie Megara, Trözen, die Achäer, und die Inseln des ionischen Meeres Kerkyra, Kephallenia, Zakynthos sich an Athen an; doch war das Verhältniß dieser wesentlich von dem der andern verschieden. — Athen, an der Spitze einer so ausgedehnten Bundesgenossenschaft, durfte sich nun in der That als den ersten Staat in Griechenland betrachten, und sich mehr als Sparta berufen achten, in allen allgemein hellenischen Angelegenheiten die Leitung zu übernehmen. Das Bewußtsein dieses Berufes erkennen wir in dem Plan des Perikles, von welchem Plutarch (Perikl. c. 17) uns Kunde giebt. Als er sah, heist es, wie die wachsende Macht Athens von den Spartanern mit Scheelsucht angesehen wurde, achtete er es für zweckmäfsig, dem Volke seine hohe Aufgabe und die Stellung, die es in Griechenland einzunehmen habe, zu vergegenwärtigen, und veranlafste es deswegen zu dem Beschlufs, dafs alle griechischen Staaten, grofse und kleine, europäische und asiatische, eingeladen werden sollten, Gesandte nach Athen zu schicken, um hier gemeinschaftlich Rath zu halten theils über die Herstellung der hellenischen Heiligthümer, welche die Barbaren zerstört hätten, und über die Opfer, die man den Göttern in Folge der Gelübde zur Zeit des Kampfes schuldig geworden, theils aber über die zur vollkommenen Sicherheit der Schifffahrt im ägäischen Meere zu treffenden Mafsregeln. Diesem Beschlufs gemäfs wurden denn auch wirklich Gesandte abgeschickt, nicht blofs an die schon zum Bunde gehörenden, sondern auch an die übrigen; aber die Versammlung kam nicht zu Stande, vorzüglich weil die Spartaner und ihre peloponnesischen Bundesgenossen nicht nur selbst sich weigerten daran theilzunehmen, sondern auch die übrigen soviel sie konnten davon abmahnten. Wir mögen bedauern, dafs das Vorhaben vereitelt wurde, welches,

wenn es gelungen wäre, vielleicht eine festere Vereinigung der getheilten Glieder des Griechenvolkes hätte anbahnen können; aber wundern darüber, daß es vereitelt wurde, dürfen wir uns nicht. — Plutarch hat den Zeitpunkt, wann Perikles jenen Plan faßte, nicht angegeben; doch alles scheint dafür zu sprechen, daß es nicht allzulange nach den ruhmvollen Siegen gewesen sei, welche die vereinigten Griechen über den Erbfeind erfochten hatten, etwa bald nach der Schlacht am Eurymedon und den Verhandlungen, die zu der Tradition über den freilich mehr als zweifelhaften kimonischen Frieden Veranlassung gegeben haben. Damals, als das Andenken an jene gemeinschaftlichen Thaten noch frisch, Perikles selbst noch jung und hoffnungsvoll war, konnte die Verwirklichung eines Planes möglich scheinen, dessen Unausführbarkeit einige Jahre später ohne Zweifel ihm selbst einleuchten mußte¹⁾. Machten doch die Athener sehr bald die Erfahrung, daß selbst solche ihrer Bundesgenossen, deren eigenes Interesse sie am meisten in der Verbindung mit ihnen hätte festhalten müssen, sobald die frühere Gefahr vorüber war, sich der Verpflichtungen, die der Bund ihnen auferlegte, zu entledigen und abzufallen versuchten, zuerst Naxos; schon 466, dann andere, so daß es des Zwanges und der Gewalt bedurfte um sie zusammenzuhalten. So geschah es denn, daß aus dem, was zu Anfang ein freier Verein gleichberechtigter Verbündeter unter einem leitenden Vorstande gewesen war, im Laufe der Zeit die Herrschaft eines gebietenden Oberhauptes über oft ungern gehorchende Unterthanen wurde. Denn zu Anfange waren alle Bundesgenossen autonom, und die gemeinschaftlichen Maßregeln wurden in Conventen berathen, zu denen jeder seine Deputirten schickte²⁾, wenn auch ein ständiger Bundesrath nicht angenommen werden darf, sondern die Versammlungen immer nur zeitweise auf Berufung des Vorortes zusammenkamen³⁾. Der Ver-

1) Ich kann daher nicht mit Grote, vol. VI S. 33, übereinstimmen, der jenen Plan in die Zeit zunächst nach dem Abschlusse des dreißigjährigen Friedens mit Sparta, 445, versetzt. Zu den oben angedeuteten Gründen kann man auch hinzurechnen, daß Plutarch ihn vor den Feldzügen des Tolmides und andern jenem Frieden vorangehenden Begebenheiten erwähnt; obgleich hieraus allein, bei der nach andern als bloß chronologischen Rücksichten geordneten Darstellungsweise Plutarchs, kein sicherer Schluß zu ziehen ist. Aber auch die Worte c. 17, ἀρχομένων δὲ ἄχθεσθαι Λακεδαιμονίων τῇ αὐξήσει τῶν Ἀθηναίων, deuten wohl auf eine frühere Zeit. Denn mißgünstig über das Wachsthum der Athener waren doch die Lakedämonier schon lange vor 445 gewesen.

2) Thucyd. I, 97.

3) Böckh, Staatsh. II S. 593.

sammlungsort war Delos, wo auch die Bundeskasse aufbewahrt wurde. Die Contingente an Schiffen und Mannschaft, welche jeder zu stellen, und die Beiträge, die er an die Bundeskasse zu zahlen hatte, waren mit allseitiger Uebereinstimmung nach Aristides' Ansätzen hestimmt, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch ein Bundesgericht angeordnet worden sei, um über die Streitigkeiten eines Staates gegen den andern und die der Angehörigen des einen gegen die des andern Recht zu sprechen¹⁾. Dies Verhältniß änderte sich aber bald, nachdem einige der Bundesgenossen abgefallen und dafür gezüchtigt waren, andere aber, denen es lästig fiel, ihr bundesmäßiges Contingent zur Flotte zu stellen, sich von dieser Verpflichtung durch Geldzahlungen loszukaufen vorgezogen hatten²⁾. Sie gaben damit selbst die Waffen aus den Händen, und die Athener wurden ihnen gegenüber um so mächtiger. Sehr bald verlegten diese nun auch die Bundeskasse, deren Schatzmeister, die Hellenotamien, ohnehin immer von ihnen allein ernannt zu sein scheinen³⁾, von Delos nach Athen, und verfügten über die Gelder nach eigenem Ermessen ohne die Bundesgenossen zu fragen. Seit wann dies geschehen sei, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden⁴⁾. Gewiß aber ist es, daß auch die Bestimmungen über die von den einzelnen Bundesgenossen zu leistenden Tributzahlungen und Contingente, wenn nicht sämtlich, so doch bei weitem zum größten Theil von den Athenern allein ausgingen. Denn einige der Bundesgenossen werden freilich in Urkunden⁵⁾ aus der Zeit von Ol. 87, 1—90, 2 (432—419), also aus der Zeit des peloponnesischen Krieges, noch als solche bezeichnet, die sich selbst die Summen ansetzten (*αὐτοὶ ταξάμενοι*), das heißt denen die Athener es

1) So hat Grote, VI p. 50 ff., vermuthet, dem ich auch in der Verfass.-gesch. v. Athen S. 88 mich angeschlossen habe. Vgl. auch Curtius, gr. Gesch. II³ S. 201 u. 740. Eigentlich beweisen läßt sich das freilich nicht, und wer es nicht glaublich findet, läßt sich auch nicht widerlegen. S. U. Köhler, zur Gesch. d. delisch-att. Bundes, Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1869, S. 90.

2) Thucyd. I, 99. Plutarch. Cim. c. 11. Vgl. auch Meier. Opusc. I p. 205, der mit Recht bemerkt, daß die Besteuerung der Bundesgenossen gar nicht als übermäßig anzusehen sei.

3) Böckh a. a. O. I S. 241.

4) Wahrscheinlich nicht schon zu Aristides' Lebzeiten, wie Plutarch Aristid. c. 25 angiebt, sondern erst nach seinem etwa 468 erfolgten Tode, und nach dem Abfall der Naxier. Gewöhnlich nimmt man Ol. 79, 4 (461) an.

5) Diese Urkunden sind von Böckh im zweiten B. d. Staatsh. herausgegeben und erläutert.

überliessen, sich selbst zu besteuern, natürlich unter dem Vorbehalt, diese Selbstschätzung zu prüfen und, wenn es nöthig schiene, auch abzuändern. Noch andere kommen als *ἄτακτοι* vor, die zu gar keinem weder von ihnen selbst noch von den Athenern bestimmten Tribut angesetzt waren, sondern jedesmal soviel zahlten, als recht und billig schien¹⁾. Die regelmässige Ansetzung der Tribute wurde gewöhnlich auf vier Jahre gemacht²⁾. Die Bundesgenossen hatten ihre Zahlungen zur bestimmten Zeit, im Frühlinge, abzuliefern. Säumten sie damit, oder fanden die Athener es nöthig, das Geld zu einer andern Zeit zu erheben, so wurden Argyrologen (oder *ἐκλογεῖς*) ausgesandt, bisweilen mit Truppen, um es beizutreiben. Auch geschah es mitunter, daß über den festgesetzten Tribut noch Nachschüsse oder Steuerzuschläge gefordert wurden³⁾. Die Summe der Tribute betrug anfangs nach Aristides' Ansatz 460 Talente, stieg aber theils durch den Zutritt neuer Bundesgenossen, theils durch Erhöhung der Beiträge, auf 600, dann auf 1200 bis 1300 Talente⁴⁾. Im J. 413 (Ol. 91, 4), also im peloponnesischen Kriege, führten die Athener statt seiner die Abgabe eines Zwanzigsten von aller Einfuhr und Ausfuhr zur See in den Bundesstaaten ein, weil sie davon einen gröfseren Ertrag erwarteten. Doch bestand dies nicht lange⁵⁾. — Von der Tributzahlung waren unter allen zur Symmachie gehörigen Staaten nur Chios und Lesbos, oder, nach dem Abfall von Mytilene, Methymna ausgenommen, die fortwährend nur Schiffe und Mannschaft stellten und wenigstens den Schein gleicher Berechtigung behielten⁶⁾. Die übrigen, die in Wahrheit zinsbare Unterthanen waren, werden in den vorhandenen Urkunden in fünf Classen getheilt, und zwar erstens die ionische, unter welche aber auch die äolischen Städte an der Küste und die Inseln Ikaros und Leros gerechnet werden; zweitens die hellespontischen Städte; drittens die thrakischen; viertens die karische Classe, d. h. die an der karischen Küste belegenen Städte mit Einschluss der Inseln Kos, Rhodos und einiger anderer; fünftens die Classe der Insulaner⁷⁾. Die Gesamtzahl der tributpflichtigen Städte rechnet Aristophanes, freilich übertrieben, auf tausend⁸⁾: die vorhandenen Tributlisten,

1) Böckh II S. 611 f.

2) Ders. I S. 526. II S. 585.

3) Ders. II S. 582. 634.

4) Ders. I S. 526 f.

5) Ders. I S. 440.

6) Thucyd. III, 11.

7) Die Ordnung nach Köhler a. a. O. S. 124.

8) Aristoph. Vesp. 707.

die aber nicht vollständig sind, geben an viertehalbundert Namen. Als Beispiel von der Höhe der Summen mag hier angeführt werden, daß Aegina 60 Talente, Thasos ebensoviel, Byzanz 16 bis 30 Talente, Abdera 20 bis 30, Milet 10 bis 20 zahlten¹⁾.

Von jenem Ansatz des Aristides, nach welchem die Gesamtsumme sich auf 460 Talente belief, wird bezeugt, daß die Bundesgenossen sämmtlich ihn gerecht befunden haben und zufrieden damit gewesen sind²⁾. Er war also nicht drückend. So kann denn auch die spätere Erhöhung auf 600 Talente nicht drückend gewesen sein, wenn wir bedenken, daß sie nicht sowohl durch Steigerung der einzelnen, als theils durch die Umwandlung der Lieferung von Schiffen in Geldzahlungen, theils durch die wachsende Zahl der Bundesgenossen bewirkt sein wird. Die Erhöhung auf 1200 bis 1300 Talente gehört in die Zeiten des peloponnesischen Krieges, der natürlich große Anstrengungen forderte. Bis dahin also hatten die Bundesgenossen gewiß keine Ursache, sich über den Druck der Abgaben zu beschweren; die Athener erfüllten dagegen die Verpflichtung, die sie gegen sie übernommen hatten, sie vor der persischen Herrschaft zu schützen, das ägäische Meer rein zu halten, ihnen freien Verkehr, ungestörten Betrieb ihres Handels und somit Erhöhung ihres Wohlstandes zu sichern. Wenn dem Perikles ein Vorwurf daraus gemacht wurde, daß er einen Theil der Gelder, die durch die Tribute in den athenischen Schatz flossen, dazu verwendete, die Stadt, die an der Spitze des Bundes stand, auf würdige Weise zu schmücken, oder die Bürger durch Geldvertheilungen für ihre dem Bunde geleisteten Dienste zu belohnen, so hatte er vollkommen Recht, darauf zu entgegnen, daß die Bundesgenossen keinen Grund hätten, Rechenschaft über die Verwendung des Geldes zu fordern, da ja Athen für sie kämpfte und die Barbaren abwehrte, ohne daß sie selbst ein Schiff, ein Pferd oder einen Soldaten dafür zu stellen nöthig hätten³⁾. Auch das dürfen wir als einen Gewinn für die Bundesstaaten ansehen, daß durch die Organisation des Bundes zwischen ihnen selbst ein gegenseitiges Rechtsverhältniß geschaffen war, wodurch sie bei den unter so vielen Staaten niemals ausbleibenden Zwistigkeiten doch vor Kriegen unter einander bewahrt und auf den Weg friedlicher Verständigung und richterlicher Entscheidung gewiesen wurden.

1) Böckh II S. 631 ff.

2) Diodor. XI, 47. Plutarch. Aristid. c. 24.

3) Plutarch. Pericl. c. 12. Vgl. auch Bd. 1 S. 360.

Denn wie man auch über die oben erwähnte Anordnung eines Bundesgerichts denken möge, wenn ein solches auch nie oder nur kurze Zeit bestanden hat, so kann es doch keinem Zweifel unterliegen, daß Athen in solchen Zwistigkeiten als Vermittler und Schiedsrichter aufgetreten sei, und daß Fälle, wo die Bundesgenossen gegen einander zu den Waffen griffen¹⁾, gewiß nur höchst selten vorkamen. Wenn nun dennoch schon früh, und lange vor dem peloponnesischen Kriege, einzelne Staaten sich von dem Bunde loszumachen suchten, so beweist dies keinesweges, daß sie wirklich gerechte Ursache hatten, sich über Athen zu beschweren, sondern nur, daß sie über den Leistungen, die von ihnen gefordert wurden, und den Beschränkungen ihrer Selbständigkeit, die das Verhältniß nothwendig mit sich brachte, die Vortheile gering achteten, die das Bündniß ihnen gewährte. Athen aber war vollkommen im Rechte, wenn es solchen Abfall als einen Verrath an der gemeinschaftlichen Sache ahndete, und die Abgefallenen mit Gewalt wieder in die Bundesgenossenschaft zurückbrachte und fortan in strengerer Abhängigkeit hielt, was denn freilich nicht geschehen konnte ohne Eingriffe auch in die innere Verfassung und Verwaltung. In den Staaten, wo aristokratische oder oligarchische Regierungsform bestand, waren es natürlich die Bevorrechteten, welche dergleichen am übelsten empfanden, und immer mehr den Spartanern als den Athenern zugeneigt waren. Deswegen war es Athen's natürliche Politik, das demokratische Element zu begünstigen und zu stärken. Auch die Anordnung, daß die Gerichtsbarkeit in den einzelnen Staaten der Bundesgenossen auf geringere Sachen beschränkt, wichtigere Sachen aber und Criminalprocesse an die athenischen Gerichte gewiesen wurden²⁾, dürfen wir als eine Maßregel der Politik betrachten, die dem Parteigeiste die Gelegenheit, sich bei solchen Rechtshändeln geltend zu machen, entziehen wollte, wenn auch Uebelwollende sie nur als ein Mittel darstellen mochten, die Einkünfte Athens durch die Gerichtsgebühren zu vermehren.

Je eifersüchtiger aber Athens wachsende Macht von Sparta und den Staaten der spartanischen Symmachie, besonders von Korinth betrachtet wurde, und je mehr das Mißtrauen und die Spannung auf beiden Seiten zunahm, desto mehr vervielfältig-

1) Wie z. B. die Samier und Milesier im J. 440. Thucyd. I, 115.

2) S. Attisch. Proc. S. 777 ff.

ten sich auch innerhalb der athenischen Bundesgenossenschaft selbst die Anlässe zur Unzufriedenheit und zur Untreue. Viele der Bundesgenossen waren Stammverwandte der Gegner Athen's, und schon deswegen im Herzen diesen mehr als dem Bundeshaupte zugethan: manche standen zu einzelnen dieser Gegner in besonderen näheren Verhältnissen, z. B. als Tochterstädte zu ihren Mutterstädten: überall aber waren die aristokratisch Gesinnten auch spartanisch gesinnt. Als nun im peloponnesischen Kriege der lange genährte Groll zum offenen Ausbruch kam, traten alle diese Momente mit doppelter Kraft in Wirksamkeit, und die Athener waren nothgedrungen, überall noch genauere Sorgfalt und strengere Aufsicht als vorher anzuwenden, um Abfall zu verhüten, zumal da die Bedürfnisse des Krieges es unvermeidlich machten die Bundesgenossen auch zu größeren Leistungen in Anspruch zu nehmen, Leistungen, die um so schwerer empfunden wurden, als die Mehrzahl der Bundesgenossen der Sache, wofür sie kämpfen sollten, entweder abgeneigt waren, oder sie wenigstens als eine ihnen selbst eigentlich fremde betrachteten. Daher schrieben sich denn manche allerdings drückende Mafsregeln, über die sie klagten, besonders die strenge polizeiliche Beaufsichtigung, welche die Athener durch ihre Agenten (*φύλακες*, *ἐπίσκοποι*), zum Theil auch durch heimliche Polizeispione (*κρυπτοί*) über sie ausübten¹⁾, und als nun nach der Niederlage auf Sicilien die Macht Athen's einen Stofs erlitten hatte, dessen Folgen es nicht verwinden konnte, hörten sie um so bereitwilliger auf die Stimme der Spartaner, die sich ihnen als Befreier ankündigten. Athen durfte fortan fast nur noch auf diejenigen Bundesgenossen rechnen, die es durch Uebermacht im Gehorsam zu halten vermochte. Die Schlacht bei Aegospotamoi beendigte den langjährigen Kampf, dem im Interesse Griechenlands wohl ein anderes Ende zu wünschen gewesen wäre. Athen wurde gezwungen der spartanischen Symmachie beizutreten, und über alle seine Bundesgenossen bekam nun Sparta die Hegemonie. Dafs aber die Bundesgenossen bei diesem Tausche nicht gewonnen, sondern nur verloren hatten, zeigte sich gar bald. Sie hatten Befreiung von den Tributen oder wenigstens Erleichterung gehofft, und mußten nun den Spartanern nicht weniger zahlen, als sie den Athenern gezahlt

1) Harpocrat. u. d. W. *ἐπίσκη* u. *φύλ*. Schol. Aristoph. Av. 1022. Lex. Seguer. p. 273.

hatten¹⁾. Sie hatten Selbständigkeit und Autonomie gewünscht, und Lysander richtete überall statt freier Verfassungen eine Oligarchie ein, die um so drückender war, da die Gewalt nicht den Edelsten und Angesehensten, sondern den eifrigsten Parteigängern des Siegers übergeben wurde²⁾. In der Regel waren es Collegien von zehn Personen (Dekadarchien), welche an die Spitze des Staats gestellt wurden, zu deren Stütze eine von den Spartanern eingelegte Besatzung unter einem Harmosten diente, und die sich die aller ärgsten Unbilden und Mißhandlungen gegen die Unterdrückten erlaubten³⁾. Endlich solange die Bundesgenossen unter Athens Schutze oder, wenn man lieber will, unter Athens Herrschaft gestanden hatten, waren sie wenigstens von der Herrschaft der Barbaren frei gewesen⁴⁾; die Spartaner aber hatten schon vor ihrem Siege es nicht verschmäht, sich die Unterstützung des Perserkönigs dadurch zu erkaufen, daß sie die asiatischen Griechen ihm überließen⁵⁾. Wenn nun auch später jene vom Lysander eingesetzten Gewalthaber beseitigt wurden und eine schonendere Behandlung der Bundesgenossen eintrat, auch Versuche gemacht wurden, die Freiheit der asiatischen Städte gegen die Perser zu behaupten, und diese deswegen aus Verbündeten der Spartaner ihre Gegner wurden, so offenbarte sich doch bald, wie wenig es diesen in der That auf jene Freiheit ankam. Denn nachdem sie durch den athenischen, aber damals im persischen Dienste stehenden Feldherrn Konon bei Knidos (394) eine Niederlage erlitten und die Ueberzeugung gewonnen hatten, daß sie zur Behauptung der Meeresherrschaft nicht im Stande wären, und nachdem ihnen gegenüber Athen wieder zu erstarken anfang und eine Anzahl der ehemaligen Bundesgenossen sich auf's Neue ihm anschloß, hielten die Spartaner es für rathsam, um nur Athen nicht mächtiger werden zu lassen, lieber die Ansprüche des Perserkönigs anzuerkennen. Der Friede, den Antalkidas im J. 387 abschloß, setzte fest: die Städte in Asien

1) Nach Diodor. XIV, 10 jährlich über 1000 Talente.

2) Plutarch. Lysand. c. 13.

3) Vgl. Bd. 1 S. 198.

4) Der König von Persien betrachtete freilich die kleinasiatischen Städte immer noch als tributär, und verlangte von seinen Satrapen die Ablieferung ihrer Tribute; aber diesen machten die Athener es unmöglich sie einzutreiben. Thucyd. VIII, 5, 6. Vgl. Böckh, Staatsh. II S. 662.

5) Thucyd. VIII, 18. 37. 58.

und die Inseln Klazomenä¹⁾ und Kypros sollten dem Könige unterthan, die übrigen hellenischen Städte alle, groß und klein, sollten autonom sein, mit Ausnahme von Lemnos, Skyros und Imbros, deren Besitz den Athenern gelassen wurde. Wer den Frieden nicht annahm, den würden die, welche ihn annahmen, also Sparta in Verbindung mit Persien, zu Wasser und zu Lande mit Geld und mit Waffen bekämpfen²⁾. Die Athener nahmen nun freilich den Frieden auch an, weil sie nicht im Stande waren ihn zu hindern: aber weiteren Uebergriffen der Perser wurde doch durch sie ein Damm entgegengesetzt, und die Freiheit der Inseln und des Meeres gewahrt. Denn sie vereinigten bald wieder eine Bundesgenossenschaft um sich, die dann in ähnlicher Weise, wie die frühere bei ihrem Beginn, organisirt wurde, und sich in kurzer Zeit auch über einen Theil der asiatischen Küstenstädte erstreckte. Allen wurde Autonomie zugesichert und ein Bundesrath angeordnet, dessen Sitz in Athen sein sollte, mit gleichem Rechte der größten wie der kleinsten Staaten, die ihre Deputirten (*συνέδρους*) zu ihm sandten³⁾. Die Zahlungen, die jeder in die Bundeskasse zu liefern hatte, die aber jetzt nicht mehr mit dem früheren verhaft gewordenen Namen Tribute (*φόροι*) sondern Beiträge (*συντάξεις*) hießen, wurden nach billigem Mafse bestimmt, und zur Gewähr, daß frühere Härten gegen Bundesgenossen nicht wiederkehren würden, gaben die Athener die Verheißung, es sollten fortan keine Kleruchien wieder eingesetzt werden, und überhaupt kein Athener Landbesitz im Bundesgebiet außerhalb Attika haben⁴⁾, wobei indessen Lemnos, Skyros und Imbros als ausgenommen zu denken sind. Die vormaligen Hellenotamien wurden nicht wieder hergestellt, sondern die von den Bundesgenossen gezahlten Gelder von den athenischen Strategen verwaltet⁵⁾. Von einem Bundesgerichte aber ist ebensowenig jetzt eine Spur, als späterhin von einer Nöthigung der Bundesgenossen, ihre Strei-

1) Eine Insel war Klazomenä bis Alexander es durch einen Damm mit dem Festlande verband. Strab. I p. 58. Pausan. VII, 3, 5.

2) Xenoph. Hellen. V, 1, 31.

3) Diodor. XV, 28. Isocr. d. pac. c. 11 § 29.

4) Diese Bestimmung bezeugt nicht bloß Diodor c. 29, sondern auch ein Paar vor einigen Jahren aufgefundene von Rangabé, Ant. Hell. II p. 40 u. 373 u. Meier, Comment. epigr. herausgegebene Inschriften. Vgl. A. Schäfer, Demosth. I S. 26 ff.

5) S. A. Schäfer, Demosth. I S. 29.

tigkeiten in Athen entscheiden zu lassen¹⁾, obgleich es sehr bald wieder dahin kam, daß das anfängliche freie Verhältniß sich in Abhängigkeit und Unterthänigkeit verwandelte. Ob daran bloß die Herrschsucht der Athener Schuld gewesen, oder nicht wenigstens ebensosehr die Unmöglichkeit, ein festes Zusammenhalten anders als durch Uebermacht und Zwang zu bewirken, vermögen wir nicht zu entscheiden. Aber die Unzufriedenheit der Bundesgenossen mit der Behandlung, die sie von Athen erfuhren, wurde noch gesteigert durch die Unbilden und Erpressungen, die sie von den Feldherrn zu erdulden hatten, welche damals die athenischen Heere befehligten. Denn die Heere bestanden meist aus Söldnerschaaren, und die schlechte Finanzwirtschaft in Athen liefs es den Anführern nur allzuoft an den nöthigen Mitteln fehlen, ihre Truppen zu ernähren und zu besolden, so daß sie deswegen genöthigt waren, sich an die Bundesgenossen zu halten. — Der Bund hatte kaum zwanzig Jahre bestanden²⁾, als im J. 358 die Inseln Chios, Kos, Rhodos und die Stadt Byzanz sich von ihm lossagten; und nach einem dreijährigen Kriege, in welchem auch Persien den Abgefallenen Hülfe leistete, sah sich Athen genöthigt, einen Frieden zu schliessen, in dem es die Unabhängigkeit jener, denen sich un-

dessen noch manche andere angeschlossen hatten, anerkannte. schmolz also die Zahl seiner Bundesgenossen bedeutend zu-
nmen: wir sind aber nicht im Stande genau anzugeben,
liche Staaten noch dazu gehört haben, zumal da die Verhält-
se vielfältigen Wechsel darin herbeiführten. Bald nach dem
ndesgenossenkriege aber stand gegen Athen ein weit gefähr-
terer Gegner auf, als vormals die Perser gewesen waren,
ilipp von Makedonien, der die Gunst der Umstände, die par-
ularistische Gesinnung der Kleinstaaten³⁾ und die Fehler der
ienischen Politik mit ebensoviel Klugheit als Energie zu ihrer
rwächung benutzte, und als sie sich endlich zu kräftigem
derstande erhoben, ihnen bei Chäronea (338) die entschei-
nde Niederlage beibrachte, die ihrer Meeresherrschaft für im-
r ein Ende machte.

1) Vgl. A. Platen, de auctore libri de republ. Ath. (Vratial. 1843) p. 22
Böckh. Staatsh. I S. 552.

2) Seit dem Archon Nausinikos, Ol. 100, 3 (378). Diodor. XV, 28.

3) Wie tief eingewurzelt diese Gesinnung den Griechen war, beweist
das Urtheil des sonst verständigen Polybios über Demosthenes, XVIII
VII), 14.

Sparta war nach dem Verluste der Hegemonie über die Seestaaten an der Spitze seiner peloponnesischen Symmachie geblieben, und hatte auch Versuche unternommen, seine Macht auf dem Festlande noch weiter auszudehnen, wohin namentlich die verrätherische Besitznahme der Burg von Theben, der Kadmea, gehört¹⁾; aber der in Folge derselben ausbrechende Krieg und die Niederlage, die es bei Leuktra gegen die Thebaner erlitt, brachen seine Kraft so entschieden, daß es fortan jeden Gedanken an die Hegemonie aufgeben mußte. Die Versuche, welche nun die Thebaner machten, sich zu einer ähnlichen Stellung unter den griechischen Staaten zu erheben, hatten keinen der Erwähnung werthen Erfolg. — Nach der Schlacht bei Chäronea, als Philipp sich zum Kriege gegen Persien vorbereitete, berief er Gesandte aller griechischen Staaten nach Korinth, ordnete hier die Verhältnisse und ließ sich zum Oberanführer des Heeres erklären, zu welchem jeder der Staaten sein bestimmtes Contingent stellen sollte²⁾. Sein bald darauf erfolgter Tod vereitelte die Unternehmung, die dann sein Sohn Alexander aufnahm, und sich zuerst von den Amphiktyonen zu Termopylä, dann von der nach Korinth berufenen Versammlung die Oberanführung übertragen ließ³⁾. Griechenland stand seitdem seiner Selbständigkeit beraubt unter makedonischem Einfluß, der sich nach den wechselnden Verhältnissen der Diadochenzeit bald mehr bald weniger geltend machte. Die vormaligen Hauptstaaten, Athen, Sparta, Theben, traten vom Kampfplatz; dagegen machten die Aetolier und bald nach ihnen die Achäer noch Versuche, die Selbständigkeit den Makedoniern gegenüber zu behaupten oder wiederzugewinnen.

9. Der ätolische Bund.

Die Aetolier treten in der blühenden Zeit Griechenlands kaum sichtbar hervor. Homer nennt unter den Kämpfern gegen Troia ihren König Thoas, Andrämon's Sohn, welcher Schaa-ren aus Pleuron, Olenos, Pylene, Chalkis und Kalydon anführte, und aus früherer Zeit sind die Jagd des kalydonischen Ebers, der König Oeneus und seine Söhne Meleagros und Tydeus, der Vater

1) Auf diese Zeit paßt die scharfe Kritik der spartanischen Politik und ihres Verhaltens gegen die Bundesgenossen bei Herbst in d. Jahrb. f. Philol. Bd. LXXVII S. 704—725.

2) Diodor. XVI, 89.

3) Ders. XVII, 4.

des argivischen Diomedes, sagenberühmt. Dann erscheinen die Aetolier in Verbindung mit den Doriern, mit welchen sie von Naupaktus aus über den korinthischen Meerbusen setzen, und, während jene sich der östlichen und südlichen Landschaften des Peloponnes bemächtigen, unter Oxylus eine neue Heimath in Elis bei den stammverwandten Epeern finden. Die jenseits zurückgebliebenen wurden im Laufe der Zeit mit barbarischen Einwanderern, die von Norden her durch Epirus eindringen, vielfach gemischt. Unter den Stämmen, die jetzt das Land innehatten und als Aetolier bezeichnet werden, den Apodoten, Ophionensern, Eurytanen, redeten noch zu Thukydides Zeit die letzteren eine den übrigen Griechen schwer verständliche Mundart, und fielen diesen besonders auch dadurch auf, daß sie rohes, d. h. wahrscheinlich wohl geräuchertes oder an der Sonne gedörrtes, Fleisch aßen¹⁾. Das Land, zum größten Theile rauh und bergig, war doch gegen das Meer nicht ohne weite und fruchtbare Ebenen, in denen edle Früchte gediehen und treffliche Pferde gezogen wurden²⁾. Rauher als das Land waren die Sitten des Volkes. Als die übrigen Griechen längst aufgehört hatten, im täglichen Leben bewaffnet zu gehen, sah man den Aetolier immer in Waffen³⁾. Raubzüge zur See und zu Lande waren an der Tagesordnung, und daher häufige Fehden mit den Nachbarn, besonders den Akarnanen. Den übrigen Griechen dienten die Aetolier öfters um Sold⁴⁾. Höherer Bildung waren sie fremd, obgleich sie Luxus und Pracht liebten, und auch die Künste der gebildeteren Griechen benutzten um ihre Häuser, Tempel und Feste zu schmücken⁵⁾. Ihre Verfassung war demokratisch: die Agräer, welche noch im peloponnesischen Kriege einen König hatten⁶⁾, gehörten damals noch nicht zu den Aetoliern, denen sie später zugezählt wurden⁷⁾. Zwischen diesen bestand aber ohne Zweifel schon früh eine Art von Verein der verschiedenen Gaue, dessen religiöser Mittelpunkt das Heiligthum des Apollon zu Thermon (oder Therma) war. Denn Apollon war auch bei den

1) Thucyd. III, 94. Vgl. Polyb. XVII, 5, 8 u. Liv. XXXII, 4, wo die Apodoten, Agräer, Amphiloher als Nichthellenen bezeichnet werden.

2) Strab. VIII p. 388. Daher besaßen die Aetolier auch eine tüchtige Reiterei. Liv. XXXIII, 7, 13. Im allg. s. Kruse, Hellas II, 2 S. 189 ff.

3) Thucyd. I, 5.

4) Id. VII, 57, 8. Liv. XXXI, 43, 5.

5) Athenae. XII p. 527. — Eine Inschrift, Corp. Inscr. no. 3046, zeigt, daß die Schauspielergesellschaften, wie sie namentlich von Teos aus umherzogen bei den Aetoliern willkommen waren.

6) Thucyd. III, 111.

7) Strab. X, p. 449. 465.

Aetoliern der Hauptgott, und es wurde behauptet, daß der in ihrem Lande belegene Berg Ortygia die wahre Geburtstätte des Gottes und seiner Schwester, und der Name von hieraus auf Delos und andere Orte erst übertragen sei¹⁾. Ihre Unabhängigkeit gegen außen hatten sie, begünstigt durch die Beschaffenheit des Landes, jederzeit behauptet²⁾; Philipp fand es seinem Interesse gemäß, sich mit ihnen zu befreunden, und ihm hatten sie vielleicht ihre Aufnahme unter die Amphiktyonen zu verdanken. Als dann nach der Schlacht bei Chäronea die übrigen Griechen alle sich unter der makedonischen Uebermacht beugen mußten, standen sie allein ungebeugt da, und beeiferten sich, nicht zufrieden die Versuche, die auch zu ihrer Unterwerfung gemacht wurden, abzuwehren, so viele der übrigen Griechen als möglich zum gemeinschaftlichen Kampfe für die Freiheit mit sich zu vereinigen. Dadurch allein haben sie sich Anspruch auf unsere Theilnahme erworben, und wir sind gerne geneigt anzunehmen, daß sie in diesen Kämpfen auch edlere Eigenschaften entwickelt haben, als die feindseligen Schilderungen ihrer Gegner, namentlich des gewiß nicht unparteiischen Polybios, ihnen zugestehn; obgleich unverkennbar immer noch genug Züge ihrer alten Rohheit und Raublust übrig bleiben. Die Vereinigung, welche nun unter dem Namen des ätolischen Bundes eine Zeitlang den Kampf gegen Makedonien führte, erstreckte sich nicht bloß über die benachbarten Lokrer, Phokier, Akarnanen und mehrere thessalische Völkerschaften, sondern auch über die Inseln des ionischen Meeres und im Peloponnes über Messenien und einen Theil von Arkadien, ja auch die Insel Keos im ägäischen Meere, Städte an der kleinasiatischen Küste, wie Chalkedon und Kios, und an der thrakischen Küste Lysimachia finden wir vorübergehend mit ihnen vereinigt³⁾. Der Bund vergrößerte oder verkleinerte sich natürlich nach den wechselnden Kriegsereignissen, die zu verfolgen außer unserer Aufgabe liegt. Auch darüber vermögen wir keine Auskunft zu geben, ob zwischen allen Verbündeten vollkommene Gleichheit bestanden, oder nicht einige vielmehr nur als abhängig von dem eigentlichen Bunde zu betrachten sein mögen. Die Aetolier selbst erscheinen unverkennbar als der eigentliche Kern des Bundes; sie hielten ihn zusammen, aus ihnen, die ein Volk von lauter Kriegersleuten waren, bestand vorzugsweise das Bundesheer, die übrigen standen an

1) Schol. Apoll. Rh. I, 419.

2) Ephor. bei Strab. X p. 463.

3) S. die in den Antiquitt. i. p. Gr. p. 437, 3—9 angef. Belegstellen.

Tüchtigkeit hinter ihnen zurück. Indessen reden unsere Quellen immer nur von einer Sympolitie, auch solcher Staaten, die nicht freiwillig sondern gezwungen dem Bunde beigetreten waren ¹⁾, und dieser Ausdruck deutet auf Gleichberechtigung, sowie auch der andere von ihnen gebrauchte, *συντελεῖν εἰς τὸ Αἰτωλικόν* ²⁾, nichts weiter besagt, als daß die Staaten dem Bunde als Glieder einverleibt sind, und demgemäfs aufgehört haben ganz selbständig und für sich allein bestehende Körper zu sein, weshalb denn auch alle den Gesamtnamen Aetolier trugen. Nämlich in der auswärtigen Politik waren sie nicht mehr frei: über Krieg, Frieden und Bündnisse sollte kein einzelner Staat aus eigener Macht zu beschließen das Recht haben, sondern nur die Gesamtheit ³⁾; aber in ihren inneren Angelegenheiten blieben sie autonom, und wenn wir hören, daß einmal eine Commission von Nomographen ernannt sei, um die durch Schulden in Unordnung gerathenen Angelegenheiten der Städte zu reguliren ⁴⁾, so kann auch ein solcher gemeinschaftlich gefaßter Beschluß nicht als eine Verletzung der Autonomie der einzelnen Staaten angesehen werden.

Allgemeine Bundesversammlungen wurden regelmäfsig einmal jährlich um die Zeit der Herbstnachtgleiche gehalten, wo die Bundesbeamten gewählt wurden. Der Versammlungsort war Thermum, wo zu dieser Zeit auch dem Apollon ein Bundesfest mit Agonen gefeiert wurde ⁵⁾. Der Name der allgemeinen Bundesversammlung ist *τὸ Παναϊτώλιον* ⁶⁾. — Aufserordentliche Versammlungen wurden berufen so oft es nöthig schien, und zwar nicht blofs nach Thermum, sondern auch nach andern Orten, zum Theil aufserhalb Aetoliens, wie nach Naupaktus, nach Lamia, nach Hypata, nach Heraklea bei Thermopylä ⁷⁾. Zu diesen Versammlungen sich einzufinden und an den Verhandlungen zu betheiligen war jeder Bürger einer Bundesstadt be-

1) Polyb. IV, 25, 7. 3, 6. XVIII (XVII), 3, 12. XVIII, 47 (30), 9.

2) Pausan. X, 21, 1.

3) Vgl. Liv. XXXI, 32, 3. 4) Polyb. XIII, 1.

5) Polyb. IV, 8, 5. 37, 2. XI, 7, 2 (4, 1). Strab. X p. 463.

6) Nach Livius XXXI, 29, 1 u. sonst öfter. Bei den Griechen kommt der Name nicht vor, aber Pollux VI, 163 nennt ein Fest *παναιτώλια*, ohne Zweifel Bundesfest, wie *παμβοιωτία*, *πανιώνια*. Ueber den bei Livius XXXI, 32, 3 neben dem panaetolischen genannten conventus Pylaicus vgl. Weissenborn z. d. St.

7) Polyb. V, 103, 2. Liv. XXVIII, 5, 13. XXXI, 29, 8. XXXV, 12, 3. XXXVI, 26, 1.

rechtigt¹⁾. Dagegen gab es einen engeren Bundesrath aus Deputirten der einzelnen Städte bestehend, welche *Ἀπόκλητοι* heißen²⁾. Außerdem kommen auch *Σύνεδροι* vor, welche vielleicht als ein engerer Ausschuss der Apokleten anzusehen sind, als Commissionen, die man ernannte um gewisse specielle Angelegenheiten abzumachen³⁾. Der Bundesrath war permanent, seine Sitzungen scheinen aber bald in dieser bald in jener Stadt gewesen zu sein⁴⁾. Er entschied über dringende oder weniger wichtige Angelegenheiten allein; andere brachte er an die allgemeine Versammlung, die er deswegen auch außerordentlich berief. Die Bundesbeamten wurden in der Herbstversammlung zu Thermum gewählt; die Wahlart wird nicht angegeben, doch können wir zuversichtlich annehmen, daß keine Loosung, wie Einige sich eingebildet⁵⁾, sondern Abstimmung stattgefunden habe. Der oberste Beamte war der Strateg, dessen Name auch allen Urkunden zur Bezeichnung des Jahres vorgesetzt zu werden pflegte⁶⁾. Er stand nicht bloß als Feldherr an der Spitze des Bundesheeres, sondern hatte auch in den Versammlungen, sowohl den allgemeinen als denen der Apokleten, den Vorsitz. Wenn es sich darum handelte, ob ein Krieg zu unternehmen sei oder nicht, so mußte er nach dem Gesetz sich begnügen, bloß die Frage zu stellen, ohne selbst seine Meinung auszusprechen⁷⁾: es sollte offenbar dadurch verhütet werden, daß

1) Polyb. V, 103, 2. 6. XVIII, 48 (31), 6. XXVIII, 4, 1. Diodor. XIX, 66. Liv. XXXV, 34, 2. 46, 1.

2) Polyb. IV, 5, 9. XX, 1, 10. 11. Liv. XXXV, 34, 2. 46, 1. XXXVI, 28, 8.

3) Corp. Inscr. no. 2350. 2352. 3046. Vgl. Polyb. XX, 1. In einer Inschrift bei Ussing, Inscr. ined. no. 2 u. Rangabé Ant. Hell. tom. II p. 275 no. 692 kommen vor τὸ συνέδριον τῶν Αἰτωλῶν καὶ οἱ προστάται τοῦ συνεδρίου (es sind ihrer zwei) καὶ ὁ γραμματεὺς καὶ ὁ ἑπάρχος.

4) Bei Polyb. XX, 10, 13 sind die Apokleten zu Hypata. Daß sie sich immer auch dorthin begaben, wohin die allgemeinen Versammlungen berufen waren, versteht sich von selbst.

5) Weil nämlich nach Hesych., u. d. W. *κνᾶμω πατρίῳ*, Sophokles in der Tragödie Meleagros den Aetoliern Wahl der Magistrate durch Bohnenloos zugeschrieben zu haben scheint, und zwar offenbar als schon zu Meleagers Zeit üblich. Daß ein solches Zeugniß gar nichts beweisen könne, springt in die Augen. Wahl der Bundesbeamten durchs Loos wäre geradezu unsinnig gewesen.

6) Z. B. Corp. Inscr. no. 3046. — Im J. 209 hatten die Aetolier ihren Bundesgenossen den König Attalus von Pergamum zum Strategen erwählt, um ihn dadurch zu ehren: neben ihm aber zur eigentlichen Amtsverwaltung den Pyrrhias. Liv. XXVII, 29, 10. 30, 1. 7) Liv. XXXV, 25, 7.

keine persönliche Rücksichten Einfluß auf die Berathung gewönnen. In andern Sachen fand solche Beschränkung nicht Statt. — Der nächste nach dem Strategen war der Hipparch, dessen Titel ihn als Befehlshaber der Reiterei bezeichnet¹⁾, der aber auch in andern Functionen als Gehülfe oder Vertreter des Strategen eintreten konnte. Der dritte Bundesbeamte war der Grammateus oder der Schriftführer, etwa als Minister des Strategen oder als Bundeskanzler zu betrachten²⁾. Außerdem werden Nomographen erwähnt, wie es scheint eine von Zeit zu Zeit ernannte Behörde, um eine Gesetzsammlung zu besorgen und die bei einzelnen Gelegenheiten erlassenen neuen Gesetze zusammenzustellen, auch wohl nöthig erscheinende Anordnungen zu treffen oder zu beantragen³⁾.

Seine größte Bedeutung entwickelte der ätolische Bund in den Kämpfen gegen die Makedonier, unter Antigonos Doseon und dessen Nachfolger Philipp III; aber eine Vereinigung aller Griechen zu gemeinschaftlichen Anstrengungen für die Freiheit war jetzt ebensowenig oder noch weniger möglich, als in früheren besseren Zeiten. Der Geist des Volkes war erschlaft, seine Kräfte erschöpft; dazu kam der alte, den Griechen nun einmal im Blute liegende Particularismus, der sie beständig in Hader und Streit unter einander verwickelte, und die Abneigung der feineren und gebildeteren, sich mit dem zwar kräftigen aber rohen Volke der Aetolier zu verbinden. Vielen, wie den Achäern, schien es leidlicher, sich der makedonischen Suprematie zu fügen, als sich mit jenen ihren Widersachern zu vertragen. So theilte sich denn Alles in eine ätolische, eine achäische und neben diesen eine neutrale Partei, die sich von beiden fern hielt. In den Kriegen der Römer gegen die Makedonier waren die Aetolier anfangs mit jenen verbündet, verfeindeten sich dann aber mit ihnen und wurden endlich, im J. 189, gezwungen, das ihnen auferlegte *foedus* anzunehmen, d. h. thatsächlich Unterthanen Roms zu werden.

1) Dafs die Reiterei der Aetolier vortrefflich gewesen, bezeugt Livius XXXIII, 7, 13.

2) Ueber alle drei Beamte s. Polyb. XXI, 32 (XXII, 15), 10. Liv. XXXVIII, 10, 7.

3) Polyb. XIII, 1. Corp. Inscr. no. 1193 u. 3046.

10. Der achäische Bund.

Die Achäer, einst der bedeutendste Volksstamm im Peloponnes, wurden durch die Dorier theils zur Unterwerfung theils zur Auswanderung genöthigt. Einige gingen nach Kleinasien, ein anderer Theil zog sich an die Nordküste des Peloponnes zu den Ioniern, und verdrängte diese, die sich nach Attika und von dort später ebenfalls nach Kleinasien zogen. Das Land, früher Aegialos oder Aegialea, hieß seitdem nach ihnen Achaia. Die zwölf Hauptorte des Landes bildeten ebensoviele kleine Staaten unter Fürsten aus dem Pelopidengeschlecht, von denen Einer als Oberkönig an der Spitze gestanden zu haben scheint ¹⁾. Wann das Königthum aufgehört habe, ist unmöglich mit Sicherheit zu ermitteln. Nur den Namen des letzten Königs, der offenbar über das Ganze geherrscht, erfahren wir gelegentlich: er hieß Ogyges ²⁾. Nach dem Aufhören des Königthums entstand in den Städten keine Adelsherrschaft, sondern Demokratie, aber gewiß eine sehr gemäßigte und von unterschiedloser Massenherrschaft entfernte, da sie als vernünftig und heilsam gerühmt wird ³⁾. Speciellere Angaben über ihre Organisation fehlen uns. Alle zwölf Städte waren zu einem Bunde vereinigt, der wenigstens Frieden und Eintracht zwischen ihnen erhielt, wenn er auch nicht so eng war, daß ganz Achaia als ein Gesamtstaat angesehen werden dürfte. Denn wir finden, daß in auswärtigen Händeln, an denen sich übrigens die Achäer möglichst wenig betheiligten, eine Stadt dieser, eine andere jener Partei beitrug, wie z. B. im peloponnesischen Kriege Pellene auf Sparta's, Paträ auf Athen's Seite stand ⁴⁾, während die übrigen sich meistens neutral verhielten. Vor jenem Kriege hatten sie vorübergehend sich den Athenern ⁵⁾, regelmäßig aber der peloponnesischen Symmachie angeschlossen. Nach der Schlacht bei Leuktra, durch welche die früheren Machtverhältnisse der Staaten sich geändert hatten, wurden von den Thebanern und Spartanern die Achäer wegen ihrer anerkannten Gerechtigkeit und Unparteilichkeit zu Schiedsrichtern über einige zwischen beiden streitige

1) Pausan. VII, 6, 1. Der Sitz des Oberkönigs war wohl Helike, welches P. c. 7, 1 als die frühere Hauptstadt bezeichnet.

2) Strab. VIII p. 384. Polyb. II, 41, 5.

3) Vgl. Bd. 1 S. 180.

4) Thucyd. V, 52, 2. 58, 4. vgl. II, 9, 1.

5) Id. I, 111, 2.

Punkte gewählt¹⁾. Als später die Makedonier in Griechenland übermächtig wurden, unterlagen auch die Achäer ihrem Einfluß, sodafs sie theils makedonische Besatzungen einnehmen mußten, theils unter die Herrschaft von einheimischen Tyrannen geriethen, die den Makedoniern ergeben waren und durch sie gestützt wurden²⁾. Der Verein der Städte war damit aufgelöst, und dieser Zustand dauerte bis Ol. 124 (280), wo die Verwickelungen, in denen sich damals das makedonische Reich befand, den Achäern eine günstige Gelegenheit boten, ihre Unabhängigkeit wiederzugewinnen. Zuerst waren es nur die vier Städte Patrā, Dyme, Tritāa und Pharā, die sich zu Schutz und Trutz mit einander verbanden³⁾. Ob makedonische Besatzungen in ihnen gelegen haben und vertrieben worden sind, wird nicht berichtet. Fünf Jahre später erhob sich Aegium, verjagte seine makedonische Besatzung, und schloß sich der Verbindung jener vier an. Ebendies that in demselben Jahre Bura, wo der bisherige Gewalthaber ermordet wurde, und Kerynea, wo der Tyrann Iseas es rathsam fand, seine Gewalt selbst niederzulegen. Diesen sieben Städten gesellten dann bald auch Aegira, Pellene und Leontium sich zu, so dafs der Bund nun aus zehn Städten bestand. An der früheren Zwölfzahl fehlten Helike, welches Ol. 101, 4 durch Erdbeben und Ueberschwemmung untergegangen⁴⁾, und Olenus, welches zwar vorhanden, aber so unbedeutend war, dafs es gar nicht in Betracht kam: es scheint nachher zum Gebiet von Dyme gehört zu haben. Uebrigens waren die genannten nicht die einzigen, sondern nur die Hauptstädte Achaia's, und hatten kleinere Städte unter sich, die sich zu ihnen als Demen zur Hauptstadt verhielten.

Dieser jetzt gebildete Verein war etwas mehr als blofse Erneuerung der vormaligen loserer Verbindung, und verdient eigentlich mehr ein Bundesstaat als ein Staatenbund genannt zu werden. Wie die Aetolier, so sollten auch die Achäer in allen Beziehungen zu auswärtigen Staaten ein unzertrennliches Ganze bilden: Krieg zu führen, Frieden und Verträge zu schliessen sollte keinem einzelnen, sondern nur der Gesammtheit zustehn:

1) Polyb. II, 39, 9. 2) Id. II, 41, 9.

3) Polyb. II, 41, 12, welcher dabei bemerkt, dafs über den Bund dieser vier keine Vertragssäule existire. Also scheinen solche für die später hinzugetretenen errichtet zu sein. Von den Messeniern bemerkt er es XXIII, 17 (XXV, 1), 1. Vgl. Liv. XXXIX, 37, 16 mit Weissenb. Anm.

4) Strab. VIII, 7 p. 384. — Im allg. über die Zwölf Städte vgl. Strab. VIII, 3 p. 337. Antiqu. i. p. Gr. p. 44, 2. u. Bähr zu Herodot. I, 145.

unter sich sollten alle gleich berechtigt sein: nur die inneren Angelegenheiten jedes Staates blieben ihm selbst überlassen. Aber die Verfassungen aller eigentlich achäischen Staaten waren durchaus gleichartig, und auch als der Bund sich später über Achaia hinaus erweiterte, wurden die Verfassungen überall jenen assimiliert¹⁾. Polybius, dem allein wir unsere Kunde hierüber verdanken, versichert, es seien überall sowohl die Gesetze, als auch Masse, Gewichte und Münzen, und ebenso die berathenden, verwaltenden und richtenden Behörden so gleichmäfsig gewesen, dafs zur Einheit einer Stadtgemeinde beinahe weiter nichts gefehlt, als dafs auch Eine Mauer alle umfaßt hätte²⁾. Auch bezeugen erhaltene Münzen, dafs die nicht eigentlich achäischen Städte als Bundesglieder sich selbst neben ihrem besondern Namen immer auch mit dem allgemeinen Namen Achäer zu bezeichnen pflegten³⁾.

Zur Berathung der Bundesangelegenheiten wurden jährlich zwei regelmäfsige allgemeine Versammlungen gehalten, die eine im Fröhlinge kurz nach der Nachtgleiche, die andere im Herbst⁴⁾. Ausserordentliche Versammlungen wurden berufen wenn es die Umstände erforderten. Der Ort für die beiden regelmäfsigen war in der Nähe von Aegium, das sogenannte Homarion, in einem heiligen Haine des Zeus Homarios oder Homagyrios⁵⁾. Auch ein Heiligthum der Panachäischen Demeter befand sich in der Nähe. Ebendorthin pflegten früher auch die ausserordentlichen Versammlungen berufen zu werden⁶⁾, späterhin aber, als der Bund sich weit über das eigentliche Achaia hinaus erstreckte, auch nach andern Orten, z. B. nach Sikyon, nach Argos, nach Lerna⁷⁾. Philopömen beabsichtigte die Neuierung, dafs die Versammlungen nach einer bestimmten Ordnung abwechselnd in den verschiedenen Bundesstädten gehalten werden sollten; und es scheint, dafs dieser Vorschlag durchgegangen sei⁸⁾. Das Gesetz

1) Vgl. Pausan. VII, 8, 3. Plutarch. Arat. c. 9.

2) Polyb. II, 37, 10. 11.

3) Z. B. Κορινθίων Ἀχαιῶν. Vgl. Tittmann, griech. Staatsverf. S. 676.

4) Polyb. IV, 37, 2. V, 1, 1. 30, 7. II, 54, 13.

5) Pausan. VII, 24, 2. Strab. VIII p. 385 mit d. Anmk. v. Korais und Groskurd. Ueb. den Namen ὁμάριος vgl. auch Sengebusch dissert. Hom. II p. 95. 97.

6) Polyb. V, 1, 6. Liv. XXXVIII, 30, 3.

7) Polyb. XXIII, 17 (XXV, 1), 5. Liv. XXXI, 25, 2. XXXII, 19, 6. XXXVIII, 30, 4. Plutarch. Cleom. c. 15.

8) Liv. XXXVIII, 30, 3 mit Weissenb. Anm. — Die oben angef. Beispiele aus Plutarch und Livius fallen vor Philop. Zeit.

schrieb vor, daß außerordentliche Versammlungen nicht anders berufen werden sollten, als wenn über Krieg, Frieden und Bündnisse zu verhandeln wäre: deswegen mußten die Strategen, wenn sie eine solche Versammlung wünschten, den Demiurgen, durch welche die Berufung erfolgte, auch den Grund, weshalb sie sie wünschten, anzeigen¹⁾. Später wurde festgesetzt, daß auch wegen schriftlicher Erlasse des römischen Senates eine außerordentliche Versammlung sollte herufen werden dürfen²⁾. Zutritt zur Versammlung hatten alle Bürger der Bundesstädte, sobald sie das dreißigste Jahr zurückgelegt hatten, ohne Unterschied des Standes oder Vermögens³⁾. Die Theilnahme an einem gewissen Census zu knüpfen würde dem demokratischen Princip zuwider gewesen sein. Da aber der Versammlungsort den Meisten in ziemlicher, zum Theil sehr bedeutender Entfernung lag, so war nicht zu besorgen, daß allzuviel Arme die Reise dahin unternehmen würden, und der Gefahr, daß die Menge der Aermeren aus der Stadt selbst und der nächsten Umgegend ein Uebergewicht über die geringere Zahl der Wohlhabenden gewinnen möchte, war dadurch vorgebeugt, daß die Stimmen in der Versammlung nicht nach den Köpfen sondern nach den Städten gezählt wurden⁴⁾. So hören wir denn auch, daß die Reiter, d. h. die zu Pferde dienenden Wohlhabenden, den größten Einfluß hatten⁵⁾. Ein Uebelstand aber war es, daß alle Bundesstädte, große und kleine, gleiches Stimmrecht hatten⁶⁾. Indessen da sie nicht Deputirte mit bindenden Instructionen, wie sie stimmen sollten, zur Versammlung schickten, sondern es den freiwillig sich Findenden überlassen blieb, ihre Stimmen gemäß ihrer durch den Gang der Verhandlungen gewonnenen Ueberzeugung abzugeben, so läßt sich denken, daß in den Debatten die großen und allgemeinen Interessen des Bundes immer nachdrücklich und einleuchtend genug werden geltend gemacht sein, um etwanige kleinstädtische und particularistische Rücksichten zurückzudrängen. An der Debatte sich zu betheiligen war jedes Mitglied der Versammlung berechtigt: es durfte

1) Polyb. XXII, 16 (XXIII, 12), 6. XXIII (XXIV), 5, 17.

2) Id. XXII, 13 (XXIII, 10), 12 u. 16 (12), 7. Liv. XXXIX, 33, 7.

3) Id. XXIX, 24 (9), 6. vgl. XXXVIII, 10 (4), 5.

4) Liv. XXXII, 22, 8. 9. XXXVIII, 32, 1.

5) Plutarch. Philop. c. 7 u. 18. Polyb. X, 25, 8.

6) Bei den Lykiern, deren Verfassung Strabo XIV p. 665 angiebt, war es anders. Hier hatten die größeren Städte drei, die kleineren zwei, die kleinsten eine Stimme.

aber über nichts anders geredet werden, als über den vorher zur Verhandlung gestellten Gegenstand, selbst von den Strategen und andern Obrigkeiten nicht¹⁾. Gegenstände der Verhandlung waren alle Bundesangelegenheiten ohne Ausnahme, also Krieg, Frieden, Verträge mit auswärtigen Staaten, legislative Anordnungen, Wahlen der Bundesbeamten, Gerichte über Vergehungen gegen den Bund²⁾. Ob auch Streitigkeiten der Bundesstaaten unter einander vor die Versammlung gebracht wurden, oder ob darüber ein eigenes Bundesgericht angeordnet war, können wir nicht entscheiden. Gesetze über das Rechtsverfahren in Streitigkeiten der Bürger verschiedener Bundesstaaten werden erwähnt: solche hat noch nach der Zerstörung von Korinth Polybios gegeben, als ihm die Römer die Ordnung der achäischen Verhältnisse übertragen hatten³⁾. — Die Dauer der allgemeinen Versammlungen war regelmäfsig auf drei Tage beschränkt⁴⁾.

Aufser diesen gab es einen permanenten Bundesrath (*βουλευή*)⁵⁾, der seinen gewöhnlichen Sitz wahrscheinlich wohl zu Aegium hatte, sich aber von hier aus jedesmal an den Ort begab, wo die allgemeinen Versammlungen gehalten wurden. Er stand zu diesen in demselben Verhältnifs, wie die Apokleten bei den Aetoliern, d. h. er hatte über minder wichtige oder über dringende Angelegenheiten selbst zu entscheiden, wichtigere für die allgemeine Versammlung vorzubereiten. Ueber seine Zahl und Zusammensetzung fehlt es uns gänzlich an Nachrichten: dafs er aus Deputirten der Bundesstaaten bestanden habe, versteht sich von selbst, und die Mitglieder scheinen Besoldung (*Diäten*) bezogen zu haben⁶⁾. Es kommt auch der Name *γερονσία* vor⁷⁾, welcher, wenn er ebenfalls diesen Bundesrath bezeichnet, andeuten könnte, dafs die Deputirten bejahrtere Männer gewesen. Doch ist dies freilich nichts weniger als gewifs: es ist möglich, dafs unter jenem Namen auch ein anderes weiter nicht bekanntes Collegium zu verstehen sei.

Unter den Beamten des Bundes war der oberste der Strateg. Früher waren zwei Strategen gewesen; später, fünfund-

1) Polyb. XXIX, 24 (9), 10. Liv. XXXII, 20, 1 u. XXXI, 25, 9.

2) Pausan. VII, 8, 3. 9, 3. 12, 1. 2. 13, 3.

3) Polyb. XXX, 16 (XL, 10), 5. 4) Liv. XXXII, 22, 4.

5) Polyb. II, 46, 4. 6. IV, 26, 8. XXII, 12 (XXIII, 9), 6. XXVIII, 3, 10. XXIX, 24 (9), 6. Plutarch. Cleom. c. 25.

6) Polyb. XXII, 10 (XXIII, 7), 3.

7) Id. XXXVIII, 11 (5), 1.

zwanzig Jahre nach der neuen Einigung, wählte man nur Einen¹⁾. Die Wahl geschah in der regelmässigen Frühlingsversammlung zu Aegium²⁾, nachdem zuvor die Götter Zeus, Apollon und Herakles der guten Vorbedeutung wegen als Strategen proclamirt waren³⁾. Das Amt war jährlich und sollte nach dem Gesetz nicht mehrere Jahre hinter einander fortgeführt werden⁴⁾. Doch finden sich einzelne Ausnahmen hiervon, und Wiedererwählung desselben Mannes nach kurzen Zwischenräumen war sehr häufig, wie z. B. Aratus die Strategie siebzehnmal bekleidet hat, und meist ein Jahr ums andere gewählt worden ist⁵⁾. Der Strateg war, ebenso wie bei den Aetoliern, nicht blofs Befehlshaber des Bundesheeres, sondern auch Präsident des Bundesrathes und der allgemeinen Versammlungen. In seinen Händen befand sich auch das Siegel⁶⁾, so dafs keine Staatsschriften ohne ihn gültig ausgefertigt werden konnten. — Der nächste Befehlshaber nach ihm war der Hipparch, dessen Functionen sich aber mehr auf das blofs Militärische beschränkt zu haben scheinen, weswegen, wenn der Strateg vor Ablauf des Amtsjahres starb, nicht der Hipparch, sondern der nächste Amtsvorgänger jenes als Stellvertreter eintrat⁷⁾. Die Anführer der einzelnen Heeresabtheilungen hiefen Hypostrategen⁸⁾.

Für die Verwaltung war dem Strategen zunächst ein Grammateus oder Bundeskanzler beigegeben⁹⁾. Ausserdem aber gab es noch ein Regierungscollegium von zehn Damiurgen¹⁰⁾. Diese Zahl war wohl zu einer Zeit festgesetzt, als nur noch die zehn eigentlich achäischen Städte den Bund ausmachten; nachher behielt man sie bei, natürlich aber ohne die Wahl auf jene zehn Städte zu beschränken. Wie sie aber gewählt, und in welcher Weise die einzelnen Städte dabei betheiligt gewesen sein mögen, wissen wir nicht. Dem Strategen mochte es übrigens freistehn,

1) Polyb. II. 43, 1. 2.

2) Ueber den ausserordentlichen Fall, wo Aratus in Sikyon zum Strategen ernannt ward, s. Prolegg. ad Plutarch. Ag. et Cleom. p. XLIX.

3) Liv. XXXII, 25, 1.

4) Plutarch. Arat. c. 24. 30.

5) Id. ib. u. c. 53. Cleom. c. 15.

6) Polyb. IV, 7, 10.

7) Id. XXXIX, 8 (XL, 2), 1.

8) Id. IV, 59, 2. V, 94, 2. XXXIX,

11 (XL, 5), 2. 9) Id. II, 43, 1.

10) Liv. XXXII, 22, 2. Vgl. XXXVIII, 30, 4, wo sie damiurgi civitatum genannt werden. — Plutarch. Arat. c. 43. Aus Liv. XXXII, 22, 3 ff. erhellt, dafs die Damiurgen, nicht der Strateg, es waren, von denen die Versammlung zur Abstimmung über die Propositionen aufgefordert wurde, und dafs es von ihnen abhing, sie zu gestatten oder nicht.

auch aufser den Damiurgen noch andere Bundesbeamte in seinen Rath zu berufen¹⁾: bestimmtes läfst sich aber auch hierüber nicht angeben. Alle Aemter waren jährlich, und das gesetzliche Alter der Wählbarkeit konnte selbstverständlich nicht geringer sein, als das, welches zur Theilnahme an den allgemeinen Versammlungen erfordert wurde, also dreissig Jahre. Doch kamen davon auch Ausnahmen vor: Aratus war siebenundzwanzig Jahre alt, als er zum ersten Male Strateg wurde.

Etwa dreissig Jahre lang blieb der Bund auf die eigentlich achäischen Städte beschränkt; da schlossen die Sikyonier sich ihm an, nachdem es ihnen gelungen war, die von Makedonien gestützte Tyrannenherrschaft zu stürzen. Es war Aratus, der Befreier von Sikyon, der diesen Anschluß bewirkte, um dadurch eine gröfsere Gewähr für die wiedererlangte Freiheit zu gewinnen; und ebenderselbe war es, der acht Jahre später auch Korinth, welches er durch einen glücklichen Handstreich von der makedonischen Besatzung befreit hatte, dem Bunde zuführte, worauf denn alsbald auch Megara sich von den Makedoniern losmachte und den Achäern anschlofs. Ebenso traten Trözen und Epidauros hinzu, und der Bund gewann nun eine höhere Bedeutung für alle, denen es darum zu thun war, die Freiheit, zunächst des Peloponnes, gegen die Makedonier zu behaupten. Lydiades, der damals in Megalopolis regierte, dachte verständig und edelmüthig genug, eine Herrschaft, die er nur mit Gewalt und makedonischer Hülfe hätte fortführen können, freiwillig niederzulegen und die Stadt in den Bund eintreten zu lassen²⁾. Seinem Beispiele folgten Aristomachus, der zweite dieses Namens, in Argos, Xenon in Hermione, Kleonymus in Phlius; andere Städte befreiten sich mit Hülfe der Achäer von ihren makedonischen Besatzungen, fast ganz Arkadien wurde dadurch dem Bunde gewonnen, und dieser erstreckte sich nun wenigstens über die gröfsere Hälfte des Peloponnes. Dagegen blieb Elis ihm fremd und hielt sich lieber zu den Aetoliern; ebenso waren die Spartaner vielmehr diesen als den Achäern zugewandt, und Messenien, welches sich sonst wohl dem Bunde angeschlossen hätte, vermied dies aus Furcht dadurch mit Sparta in Handel verwickelt zu werden³⁾. Sparta aber, seitdem es durch Kleomenes verjüngt

1) Vgl. Polyb. XXII, 13 (XXIII, 10), 2. XXIII, 10 (XXIV, 12), 6. XXXVIII, 11 (5), 4.

2) Vgl. Plut. Arat. c. 30. Polyb. II, 44, 5, auch m. Proleg. zu Plut. Ag. et Cleom. p. XXXVI. 3) So meint wenigstens Pausanias. IV, 29, 2

worden, war dem Bunde beizutreten erbötig, doch nur unter der Bedingung, ihm nicht als gleichberechtigtes Mitglied anzugehören, sondern als leitendes Haupt an der Spitze zu stehn. Dem widerstrebte die Mehrzahl der Achäer, und namentlich die Angeseheneren und Begüterten, in der nicht ungegründeten Besorgnis, daß mit Sparta's Principat eine gänzliche Umwälzung, nicht bloß der gegenseitigen Verhältnisse der Staaten, sondern auch der inneren Verfassungen verknüpft sein würde¹⁾: und um diese zu vermeiden, verschmähten sie es nicht, da sie allein dem Kleomenes zu widerstehn nicht stark genug waren, sich um Beistand an eben den zu wenden, gegen den ihr Bund früherhin vorzugsweise gerichtet gewesen war. Dem makedonischen Könige Antigonus (Dosen) wurde um den Preis seiner Hülfe der Schlüssel des Peloponnes, Akrokorinthus, ausgeliefert: Kleomenes wurde nach kräftigem Widerstande in der entscheidenden Schlacht bei Sellasia geschlagen, und somit die Obermacht Makedoniens neu befestigt²⁾, bis die Römer, an welche sich die Achäer im Kampfe gegen Perseus angeschlossen, dieser ein Ende machten, dafür aber nun selbst, wenn nicht dem Namen nach, doch in der That Gebieter ihrer Bundesgenossen wurden. Die zahllosen Händel, die nachher zwischen den unter Rom's Clientel stehenden Griechen ausbrachen und jenes zu beständigen Einmischungen veranlaßten, bieten ein ebenso widerwärtiges als verworrenes Schauspiel dar, und führten endlich zu dem durch tollkühnes Beginnen der achäischen Anführer nur beschleunigten, übrigens aber unvermeidlichen Entschlusse der Römer, dem Unwesen mit Gewalt ein Ende zu machen. Nach der Zerstörung von Korinth (146) wurden die Verhältnisse der Besiegten durch eine von Rom gesandte Commission von zehn Männern geregelt. Der achäische Bund, wie alle übrigen außer ihm noch bestehenden, wurde aufgehoben, die bisherigen Demokratien überall abgeschafft und statt ihrer timokratische Verfassungen angeordnet. Die Städte wurden isolirt durch das Verbot, daß kein Bürger der einen Grundbesitz im Gebiete der andern haben sollte³⁾. Um die neue Ordnung der Dinge ins Werk zu richten und die sich dabei ergebenden Anstände und Schwierigkeiten zu beseitigen

1) Vgl. Prolegg. ad Plutarch. Ag. et Cleom. p. XXVI ff.

2) Aus Liv. XXXII, 5, 4 erfahren wir, daß die Achäer ihre Bundes-treue dem Könige von Makedonien durch alljährlich zu leistende Eide versichern mußten.

3) Pausan. VII, 16, 9.

wurde Polybius zurückgelassen, dem es denn auch gelang, einen Zustand herbeizuführen, bei dem man sich leidlicher befand, als bei den früheren Händeln und Verwirrungen¹⁾. Ueberhaupt aber wurde Griechenland von Rom nicht hart behandelt. Es verlor eine Freiheit, die es zu gebrauchen und zu behaupten unfähig war, es wurde beaufsichtigt und bevormundet, aber nicht geknechtet, und selbst die aufgehobenen Städtebunde wurden, als die Römer sie für politisch unschädlich erkannten, wieder erlaubt. Zur römischen Provinz unter einem Proprätor wurde Griechenland, unter dem jetzt auf das Ganze ausgedehnten Namen Achaia, erst zu Augustus Zeit²⁾; und auch da behielten die namhaftesten Städte noch lange Zeit eine bevorzugtere Stellung und blieben als freie Förderirte von manchen sonst den Provinzialen obliegenden Leistungen exemirt.

1) Polyb. XXXIX, 16 (XL, 10).

2) Vgl. Mommsen, Röm. Gesch. II S. 46 d. zweiten, 48 d. dritten Ausg.

V. Das Religionswesen.

1. Allgemeine Charakteristik der griechischen Religion.

Wie vielfach das öffentliche und politische Leben der Griechen in naher Beziehung zu ihrer Religion stand, haben die vorhergehenden Abschnitte hinreichend erkennen lassen. Wir haben gesehen, wie der Staat selbst von den Griechen als eine Anordnung der Götter betrachtet wurde, die denn auch nicht aufhörten, ihn zu beaufsichtigen und über ihn zu wachen, wie die Fürsten und Häupter des Staats in der früheren Zeit selbst mit einem priesterlichen Charakter bekleidet waren und religiöse Functionen mit politischen verbanden, wie auch späterhin keine wichtigere öffentliche Thätigkeit in berathenden Versammlungen, Amtsverwaltung und Rechtspflege ohne religiöse Gebräuche und Anrufungen der Götter in Gebeten und Eiden ausgeübt wurde, wie gemeinsame Gottesdienste und Festfeiern das Band waren, welches theils innerhalb desselben Staates die kleineren Gemeinden umschloß, theils die Verbindung mehrerer Staaten unter einander zusammenhielt, wie alle völkerrechtlichen Verträge unter die Obhut der Götter gestellt und durch religiöse Sanction befestigt, endlich wie auch die allgemeingültigen Normen, die ungeschriebenen Gesetze des internationalen Rechtes als göttliche Gebote und ihre Beobachtung als eine Religionspflicht betrachtet wurde. Nicht weniger vielfach aber waren, wie wir unten sehn werden, die Beziehungen zur Religion auch im häuslichen und Privatleben. Das neugeborene Kind wurde durch Religionsacte dem Schutz der Götter anbefohlen, der Jüngling wurde mündig erklärt und wehrhaft gemacht unter den Augen der Götter, denen er durch feierliche Eide Erfüllung

seiner Bürgerpflichten gelobte, dem Ehebunde gab die Religion ihre Weihe, jedes Haus hatte seinen eigenen von den Ahnen überlieferten und unverbrüchlich zu bewahrenden Gottesdienst, seine Hausgötter und einen Cyklus wiederkehrender Feste, und endlich die letzten Liebespflichten, die dem Todten von Verwandten und Freunden erwiesen wurden, waren durch die Religion geboten und geheiligt.

An Religionsacten war also das Leben der Griechen ungemain reich, und von dieser Seite betrachtet verdienen sie ein höchst religiöses Volk genannt zu werden. Wäre nun religiös und sittlich immer gleichbedeutend, so müßten sie auch ein höchst sittliches Volk gewesen sein; aber bei aller Anerkennung ihrer vielen trefflichen, auch sittlichen Eigenschaften, werden doch selbst ihre wärmsten Bewunderer schwerlich geneigt sein, dem Volke gerade dieses Prädikat in vorzüglichem Mafse zuzusprechen. Es gab unter ihnen nicht wenige hervorragende Geister, die auch durch ihren sittlichen Adel unsere Verehrung verdienen; aber das Volk, im Ganzen betrachtet, zeigt neben glänzenden Lichtseiten auch sehr dunkle Schatten, die uns hindern ihm das Lob besonderer Sittlichkeit zuzugestehn, und gegenüber den Aeufserungen wahrer Tugend und Frömmigkeit, die wir mit freudiger Anerkennung und nicht ohne eigene Erweckung vernehmen, begegnen uns im Leben des Volkes nur allzuviel Züge von Unsittlichkeit und Unfrömmigkeit, die mit jener im grellen Widerspruch stehn. Thaten der Selbstsucht und Lieblosigkeit, bis zum tödtlichsten Haß und zu empörender Unmenschlichkeit gesteigert, sind theils in den Kriegen der Staaten gegen einander, theils besonders in den inneren Kämpfen der Parteien nur allzugewöhnlichen Erscheinungen; Treulosigkeit, Betrug und Hinterlist lassen sich im Privatverkehr nicht weniger häufig wahrnehmen, als Treue und Redlichkeit; endlich Laster selbst wider die Natur, aus ungezähmter Sinnlichkeit entsprungen, beflecken vielfältig das Leben, und werden, wenn auch nicht gutgeheiffen, doch mit einer Nachsicht geduldet, die kaum weniger strafbar genannt zu werden verdient. Und wenn wir nun trotz dessen den Griechen den Namen eines religiösen Volkes nicht absprechen, so geben wir eben damit zu, daß sich ihre Religion auch wohl mit Unsittlichkeit vertragen, daß sie zum mindesten nicht die Kraft gehabt habe, auf ihre sittliche Haltung im Leben einen bessernden und reinigenden Einfluß zu üben¹⁾. Und das darf

1) *Impuissance morale du paganisme* sagt C. Schmidt in dem Essai

uns nicht wundern. Ihre Religion konnte diese Kraft nicht haben, weil sie ursprünglich gar nicht darauf gerichtet war; sie konnte sie auch nicht erlangen, weil sie ihren Ursprung niemals verläugnen konnte.

Die ersten Anfänge der griechischen Religion, die ursprüngliche Gestaltung ihres Götterglaubens, liegen freilich jenseits der Grenze, zu welcher die geschichtliche Forschung heranreicht, und gehören offenbar einer Zeit an, wo die Griechen noch gar nicht Griechen, noch gar nicht erkennbar ausgeschieden waren aus der Stammeseinheit der verwandten Völker in der gemeinschaftlichen asiatischen Heimath; aber sie hat auch nachher jederzeit den Charakter ihres Ursprungs, einer polytheistischen Naturvergötterung, unverkennbar behalten¹⁾. Die Götterfabeln, an denen sie so reich ist, erkennt man zum größten Theil deutlich als Erzeugnisse einer Anschauungsweise, welche das Leben und Weben der Natur als ein Handeln persönlicher Wesen auffaßt, die, wenn auch von der materiellen Form der Elemente oder Theile der Natur, in der sie walten, unterschieden, immer doch aufs engste an sie gebunden gedacht werden, so daß ihre

sur la société civ. (Strasb. 1854) p. 128. Vgl. auch Th. 1 S. 119 f. u. üb. das sittlich-relig. Verhalten der Gr. (Greifsw. 1848) S. 16.

1) Die Ansicht Einiger, daß der Polytheismus sich aus einem ursprünglicheren Monotheismus entwickelt habe, läßt sich meines Erachtens weder psychologisch noch geschichtlich begründen. Die ältesten Religionsurkunden des indoeuropäischen Stammes, die Veden, reden von einer großen Menge göttlicher Wesen, und daß auch dem Jehova oder Jave der Hebräer mehrere andere Götter gegenübergestellt und die Vorstellung von dem Einen wahren Gotte im Gegensatz gegen die falschen erst allmählig herrschend geworden sei, wird bei unbefangener Forschung schwerlich geleugnet werden können. Auch in den amerikanischen Urreligionen ist der Große Geist nicht der einzige Gott, sondern es giebt neben oder unter ihm eine Menge anderer Götter, Personificationen der Naturgewalten. (S. Th. Waitz, Anthropologie der Naturvölker III S. 189.) Zum Monotheismus gelangten die Völker überall nur auf einer höheren Bildungsstufe. Auch unter den Griechen waren in der besseren Zeit die Denkenden in der That Monotheisten; sie erkannten nur einen höchsten Gott, und wenn sie außer ihm eine Anzahl übermenschlicher Wesen annahmen, die als seine Diener und Gehülfen wirksam waren, so thaten sie das in keinem wesentlich andern Sinne, als in welchem auch die Bibel dem Jehova Schaaren von Engeln und Erzengeln zugesellt. — Ueber die allmähliche Entwicklung des Monotheismus aus dem Polytheismus verdient die Abh. des verständigen Steinthal in d. Zeitschr. f. Völkerphysiol. und Sprachwissenschaft Bd. 1 S. 328 ff. nachgelesen zu werden, und daß die entgegengesetzte Meinung geschichtlich unerweislich sei, hat Diestel nachgewiesen in Liebner's Jahrb. f. deutsche Theologie Bd. 5 S. 669 ff.

ganze Wirksamkeit sich in den Bewegungen dieser Natur erfüllt, und sie außerhalb des Naturbereiches, in dem sie walten, kein eigenes besonderes Leben haben, also nicht außer und über der Natur stehende Gewalten, sondern eben nur Naturkräfte selbst sind, auf welche die Vorstellung der Persönlichkeit übertragen, deren Wirken in ein Handeln persönlicher Wesen gleichsam übersetzt ist, weil der Mensch es sich gar nicht anders zu denken und vorzustellen vermag. — Auf diese Stufe kann indessen die Religion eines geistig begabten und regsamen Volkes nicht lange stehen bleiben. Je mehr der Mensch seine eigene Persönlichkeit entwickelt, sich als ein freies, nach Wahl und Willen bestimmendes Wesen fühlt und erkennt, desto mehr muß auch die Vorstellung jener Naturpersönlichkeiten sich demgemäß umwandeln. Sie erscheinen ihm nun ebenfalls als freie, sich nach Wahl und Willen bestimmende Wesen, wie er selbst, zunächst zwar jede in einem Gebiete, welches ihr als ihr besonders eigen zugefallen ist und auf eine nicht weiter zu erklärende Weise von ihr abhängt und durch sie bewegt wird, keinesweges aber so an dasselbe gebunden und darauf beschränkt, daß sie es nicht auch zu überschreiten und ihre freie Thätigkeit in weiterem Umfange zu üben vermöchte. Dies ist im Wesentlichen die Stufe des Götterglaubens, wie ihn uns die älteste Urkunde des griechischen Geistes, die homerischen Gedichte zeigen. Homer stellt uns die Götter fast ausschließlich, wenigstens ungleich mehr mit der Regierung der Menschen und ihrer Angelegenheiten, als mit der Leitung des Naturlebens beschäftigt dar; ihre Naturbedeutung tritt so sehr zurück, daß sie aus seinen Schilderungen kaum jemals noch zu erkennen ist¹⁾, wogegen alles darauf angelegt ist, das ganze Leben und alles was den Menschen widerfährt als unter göttlichen Einflüssen und Eingriffen stehend darzustellen. Aber Homer hatte über die Götter und die göttlichen Dinge eine Fülle alter Sagen überkommen, die aus einer früheren Periode stammten, und jener niedern Entwicklungsstufe angehörten, wo die Götter noch nichts anderes als die personificirten Naturkräfte waren. Das Wirken der Naturkräfte aber ist, vom Standpunkte menschlicher Vernunft und Sittlichkeit betrachtet, durchaus nicht immer auch ein vernünftiges und sittliches; und ward es nun in jenen alten Sagen als ein Handeln göttlicher Persönlichkeiten dargestellt, so mußten nothwendig auch diese oft genug als unvernünftig und unsittlich handelnde Wesen er-

1) Vgl. m. Comm. zur Hesiod. Theog. S. 192.
Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

scheinen. Der frühere Sinn, in welchem die Sagen ursprünglich entstanden waren, wurde wohl schwerlich weder von dem Dichter noch von seinen Zuhörern mehr begriffen, ihre Beziehung auf das Naturleben als ein Handeln der Götter war dem Bewußtsein entschwunden; sie waren längst zu unverstandenen Märchen geworden, und wurden von dem Dichter als ein überlieferter Stoff behandelt, dessen Darstellung und Ausschmückung seinen Zuhörern nicht zur Belehrung und religiösen Erbauung, sondern zur Unterhaltung dienen sollte. Daher kommt es denn auch, daß sich in dem, was Homer von den Göttern sagt, so viele Widersprüche finden, indem sich darin bald das religiöse Glaubensbedürfnis eines in sittlicher Bildung schon vorgeschrittenen Zeitalters ausspricht, das nur sittlich gute Götter verlangt, bald aber die alten Sagen ohne alle Rücksicht auf ihren sittlichen Gehalt behandelt werden¹⁾. Daß er und die übrigen Dichter, die nach seinem Vorgange die Götterfabeln behandelten, auch wirklich an ihre Wahrheit geglaubt und sich also die Götter auch wirklich nicht anders und besser gedacht hätten, als wie sie in vielen jener Fabeln erschienen, ist eine zwar von Manchen gehegte, aber gewiß irrige und kaum begreifliche Meinung. Aber wenn auch die dichterische Mythologie niemals die Auctorität einer Glaubenslehre über die Götter und göttlichen Dinge beanspruchte oder erlangte²⁾, so ist doch dies ganz unverkennbar, daß der religiöse Glaube des Volkes, das den Gesängen seiner Dichter lauschte, durch sie, statt geläutert zu werden, vielmehr verwirrt und irre geführt werden mußte. Es kann uns deswegen nicht befremden, wenn wir finden, daß Manche ihr eigenes unsittliches Thun durch Berufung auf göttliche Beispiele entschuldigen zu können meinten³⁾, und wenn weise Männer eben deswegen die Dichter und ihre Fabeln verdammt und von den Ohren der leicht verführbaren Menge fern gehalten wünschten. Mochten immerhin Denkende es versuchen, die Anstößigkeiten der Fabeln durch allegorische Erklärung zu beseitigen, sie als Ausdrucksformen einer früheren Zeit darzustellen, die nicht buchstäblich verstanden werden

1) Vgl. Welcker, Götterl. II, 66.

2) *Πολλὰ ψεύδονται αἰοδοί* war zu Aristoteles Zeit sprichwörtlich. S. Metaph. A. 2. vgl. Schol. Plat. p. 465 (248 Ruhnck.) und bei Hesiod. Th. v. 27 bekennen die Musen selbst, *ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν*.

3) Vgl. Aristoph. Nub. 905. 1070. Eurip. Hippolyt. 451ff. Ion. 449. Plato Legg. I p. 636 E. XII p. 941 D. Euthyphr. p. 5 E. Terent. Eunuch. III, 5, 36. Augustin. d. c. D. II, 7. Confess. I, 16, 2.

dürften: unter die Masse des Volkes drangen dergleichen Erklärungen nicht, und wenn sich in der That der Einfluß einer solchen Mythologie geraume Zeit hindurch weit weniger verderblich und entsittlichend erwies, als man erwarten sollte, so war es allein die damals noch gesündere sittliche Natur des Volkes, die es vor den Verirrungen bewahrte, vor denen jene Erklärungen es nicht bewahren konnten.

Eine Geschichte der verschiedenen Entwicklungsstufen der griechischen Religion von ihren Anfängen bis zu ihrer Auflösung zu entwerfen ist eine Aufgabe, die, wenn sie sich auch lösen liefse, doch an diesem Orte nicht gelöst werden kann. Ueberhaupt aber ist ihre befriedigende Lösung schwerlich zu hoffen. Ueber die ersten Anfänge, die sogenannte pelasgische Urzeit läßt sich Vieles combiniren und harioliren, aber Wenig erkennen und erweisen. Von der achäischen Heroenzeit giebt uns die Ilias und die Odyssee eine Schilderung, die eher geeignet ist, uns den Standpunkt des Dichters oder der Dichter, als den jener Zeit selbst erkennen zu lassen. Die aus den nächsten Jahrhunderten nach dem homerischen Epos vernehmbaren Stimmen geben zwar den Beweis, daß eine andere Stimmung, eine größere Pietät, ein tieferes religiöses Bedürfnis erwacht sei, welches sich mit dem, was bisher befriedigt hatte, nicht mehr befriedigt fühlte, und einer theosophischen und mystischen Richtung geneigt war, für die es zum Theil auch in den bedeutungsvolleren oder bedeutungsvoller scheinenden Symbolen und Gebräuchen fremder orientalischer Religionen Befriedigung suchte ¹⁾; aber für eine klare Erkenntnis und zuverlässige Darstellung, die auf den Namen einer Religionsgeschichte Anspruch machen dürfte, reicht doch das Material, welches uns zu Gebote steht, schwerlich aus. Erst seit dem Ende des sechsten, Anfang des fünften Jahrhunderts gewähren uns unsere Quellen die Möglichkeit, theils den religiösen Standpunkt einzelner hervorragender Geister zu erkennen und in monographischen Darstellungen zu schildern, wie wir deren manche verdienstliche über Dichter, Geschichtschreiber und Philosophen besitzen, theils zahlreiche Winke und Andeutungen über die im Allgemeinen bei dem Volke herrschenden Ansichten. Was sich aus diesen Quellen für die Zeiten von etwa 500 bis 300 mit Sicherheit erkennen läßt, das versuche ich, soweit es dem Zweck dieses Buches gemäß scheint, zusammenzustellen; Früheres oder Späteres, und natürlich dieses am häu-

1) Vgl. Lobeck. Aglaoph. p. 312.

figsten, wird in den einzelnen Abschnitten, wo es angemessen scheint, berührt werden.

Den wesentlichen Inhalt des religiösen Glaubens, zu dem in den guten Zeiten des Volkes jeder Verständige sich bekannte, können wir in wenigen Worten so bezeichnen: Es gebe eine Anzahl übermenschlicher, göttlicher Wesen, die über die Natur und über die Menschheit Macht hätten, von denen Gutes und Uebles komme, und deren Huld man durch ein ihnen wohlgefälliges Verhalten verdienen, durch ein mißfälliges verscherzen könne. Worin aber das den Göttern wohlgefällige Verhalten bestehe, wodurch man sich ihre Huld zu erwerben habe, das sei theils die Beobachtung der von Alters her ihnen gebührenden und von ihnen selbst befohlenen gottesdienstlichen Gebräuche, theils aber auch ein rechtschaffener Wandel, und Erfüllung der Pflichten gegen den Staat und die Mitmenschen, Pflichten, deren Gebote entweder von den Göttern selbst und von gotterleuchteten Männern der Vorzeit vorgeschrieben, oder einem Jeden durch seine Vernunft und sein Gewissen offenbar seien¹⁾. — Was nun aber für Götter es seien, die man besonders und vorzugsweise zu verehren habe, darüber belehrte Jeden das Herkommen in seinem Staate, seiner Genossenschaft, seinem Hause, ebenso wie über die Formen der Verehrung, die ihnen gebührte. Eine andere Art von religiöser Belehrung, einen geregelten Religionsunterricht, wie in unseren Staaten die Kirche und die Schule ihn ertheilen, gab es im griechischen Alterthum ebenso wenig, als es überhaupt eine bestimmte Lehrform, eine dogmatisch fixirte Religionslehre gab. Das einzige Feststehende war der herkömmliche Cultus, über dessen Formen und Gebräuche man sich vorkommenden Falls bei den Priestern, die ihm vorstanden, oder bei den Sachverständigen (Exegeten), die in einigen Staaten dafür angestellt waren, Rathsholen konnte. Allerdings waren die Cultusformen nicht bedeutungslos, es lagen ihnen gewisse religiöse Ideen zu Grunde; aber daß es über diese, über die Bedeutung der oft auffallenden und anstößigen Riten eine feste Tradition gegeben habe, die als priesterliche Lehre bewahrt und der Gemeinde oder Einzelnen gelegentlich mitgetheilt worden wäre, dafür giebt es kein einziges Zeugniß, selbst nicht, wie wir sehen werden, in Beziehung auf die Mysterien; für die man dergleichen zu finden geglaubt hat. Es blieb vielmehr Jedem

1) Vgl. die Abh. üb. das sittlich-religiöse Verhalten der Gr. S. 23.

überlassen, sich die Cultusformen selbst zu deuten so gut er konnte.

Ebensowenig aber wie die Symbolik des Cultus waren auch die Vorstellungen über die Götter selbst, über ihr Wesen, ihre Eigenschaften, ihr Verhältniß zu einander, über ihre Aemter und den Antheil, welchen jeder an der Regierung der Welt und des menschlichen Lebens habe, in einen Lehrbegriff gefaßt, den entweder die Priester oder andere dazu berufene und autorisirte Lehrer vorzutragen gehabt hätten. Herrschte im Allgemeinen eine gewisse Uebereinstimmung in diesen Vorstellungen, so war dies vorzüglich eine Folge des Einflusses der Dichter, deren Gesänge in ganz Griechenland verbreitet waren, und die, wenn sie auch nicht eben geeignet waren, wahrhaft würdige Begriffe von den Göttern zu geben, doch wenigstens den Vorstellungen bestimmtere Formen gaben. Homer und Hesiod, sagt Herodot, haben den Griechen ihre Theogonie — wir können dafür auch Theologie sagen — gemacht: sie haben den Göttern ihre Benennungen gegeben, ihre Ehren und Aemter bestimmt, ihre Gestalten angedeutet ¹⁾. Das ist nun freilich nicht so zu nehmen, als wären nicht schon lange vor jenen Dichtern die Götter mit gewissen Namen, Gestalten, Aemtern und Wirkungskreisen vorgestellt worden; die wahre Meinung Herodots ist vielmehr wohl so zu fassen, daß vorher diese Vorstellungen unbestimmt, schwankend und ungleich gewesen, die Dichter aber sie fixirt haben. Es war ihnen poetisches Bedürfnis, bestimmt umschriebene, gleichsam concrete Gestalten vorzuführen: sie nahmen deswegen aus jenen Vorstellungen auf, was diesem Zweck gemäß war, und diese durch die Poesie ausgeprägten Gestaltungen fanden beim Volke um so leichter Eingang, je weniger bei ihm schon andere bestimmte Vorstellungen vorhanden waren. In dieser Weise konnte also durch sie allerdings eine Art von Uebereinstimmung des Glaubens vermittelt werden; daß dieser Einfluß der Poesie indessen doch nicht allzuhoch angeschlagen werden dürfe, wird sich aus dem weiterhin zu sagenden wohl ergeben ²⁾. Neben den Dichtern aber dürfen wir auch wohl an den Einfluß des delphischen Orakels denken, welches, als der religiöse Mittelpunkt, die κοινὴ ἑστία von Hellas, gewiß in die-

1) Herodot. II, 53.

2) Vgl. was E. Müller gegen Naegelsbach in der Rec. über dessen nachhomerische Theologie (Jahrb. für Philol. LXXXI S. 154 ff.) bemerkt hat.

ser Beziehung Manches gewirkt hat. Dafs man das Orakel besonders auch in Religionsangelegenheiten befragte, würde selbst ohne Zeugnisse anzunehmen sein; es fehlt aber auch nicht an solchen. In Platon's Gesetzen, wo das Bild eines Musterstaates entworfen wird, heifst es: „Von Delphi soll man die Gesetze hinsichtlich der göttlichen Dinge holen und zu ihrer Wahrnehmung Exegeten anstellen“; und an einer andern Stelle: „Was über die Götter und die Heiligthümer, welche im Staate sein, und welchen Göttern oder Dämonen sie geweiht sein sollen, entweder von Delphi oder von Dodona oder vom Ammon angeordnet ist, das wird kein Verständiger zu ändern sich unterfangen¹⁾.“ Von den beiden hier neben Delphi genannten Orakeln wurde das Ammonische verhältnifsmäfsig selten von den Griechen beschickt, und das Dodonäische, wenn auch älter als das Delphische, hat sich doch niemals eines so allgemeinen Ansehns und eines so ausgebreiteten Einflusses zu rühmen gehabt. An das delphische Orakel also vorzugsweise wandten sich sowohl die Einzelnen als die Staaten, um Weisungen in Religionsangelegenheiten zu erbitten, und wenn auch solche Anfragen sich nicht sowohl auf den Glauben als auf den Cultus bezogen, und die Bescheide des Gottes sich häufig nur darauf beschränkten, das treue Festhalten an dem Althergebrachten einzuschärfen²⁾, so läfst sich doch kaum bezweifeln, dafs auch ohne theologische Belehrung schon das Beispiel eines so hoch geachteten Institutes allein nicht ohne Einflufs bleiben konnte, und dafs die Vorstellungen von den Göttern und göttlichen Dingen, wie sie zu Delphi gehegt wurden, mehr oder weniger auch für die übrigen Griechen maßgebend werden mußten.

So hoch man nun aber auch diese Art von Einflufs, die das Orakel, oder jene, die die Dichter ausübten, anzuschlagen geneigt sein mag, eine wirkliche allgemeine Uebereinstimmung in diesen Vorstellungskreisen zu bewirken waren beide weit entfernt, und es bedarf nur geringer Aufmerksamkeit, um uns zu überzeugen, dafs neben dem, was unter allen Griechen gleichmäfsig geglaubt wurde, überall im Einzelnen eine ebenso grofse oder noch gröfsere Menge von abweichenden und particulären Meinungen gehegt wurde, und dafs man über jeden

1) Plat. Legg. VI p. 759 D. V p. 738 B. de Republ. IV p. 427 B.

2) Rhetor. ad Alex. c. 2: τὰ μαντεῖα πάντα τοῖς ἀνθρώποις προστάττει κατὰ τὰ πάτρια ποιεῖν τὰς θυσίας. Vgl. Xenoph. Mem. IV, 3, 16. Cic. de legg. II, 16, 40.

einzelnen Gott, seine Stellung zu den übrigen, seine Bedeutung und Wirksamkeit, über seine Ansprüche auf Verehrung und über die Art und Weise, wie er zu verehren sei, hier so dort anders dachte¹⁾. So finden wir an manchen Orten, wie in Athen, in Megara, zu Olympia, zu Thelpusa in Arkadien und anderswo eine Zwölfzahl von Göttern als die vorzugsweise zu verehrenden bezeugt, und einige neuere Mythologen haben in diesem sogenannten Zwölfgöttersystem einen Fundamentalsatz des griechischen Glaubens zu erkennen gemeint und es von delphischem Einfluß herleiten zu dürfen gedacht. Aber dafür fehlt es an jedem Beweise, in Delphi selbst ist keine Spur von solchem System zu finden²⁾, und daß es allgemein in Griechenland gegolten habe lehrt uns kein einziges klares Zeugniß. Doch mag es damit sein wie es wolle, klar ist wenigstens dies, daß, auch wo wir einen Verein von zwölf Göttern finden, doch nicht überall dieselben Götter dazu gerechnet wurden. In Athen waren es Zeus und Hera, Poseidon und Demeter, Apollon und Artemis, Hephästos und Athene, Ares und Aphrodite, Hermes und

1) Nicht wesentlich anders spricht Welcker, Gr. Götterl. I S. 271, vgl. 222. 243. 546, so daß ich nicht einsehe, weshalb er dennoch S. 121 an dem, was ich früher in der Abh. über die Genien (Greifsw. 1845) S. 27. 28 in demselben Sinne gesagt habe, Anstoß zu nehmen scheint. Hier will ich noch die übereinstimmende Aeußerung eines älteren Forschers, des gründlichen und geistreichen Freret hersetzen, aus den *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* tom. XXIII p. 19. *C'était un champ vague, sagt er von den mythologischen Vorstellungen, mais immense et fertile, ouvert indifféremment à tous, que chacun s'appropriait, où chacun prenait à son gré l'essor, sans subordination, sans concert, sans cette intelligence mutuelle que produit l'uniformité. Chaque pays, chaque territoire avait ses dieux, ses erreurs, ses pratiques religieuses, comme ses lois et ses coutumes. La même divinité changeait de nom, d'attributs, de fonctions en changeant de temple. Elle perdait dans une ville ce qu'elle avait usurpé dans une autre. Tant d'opinions diverses en circulant de lieux en lieux, en se perpétuant de siècle en siècle, s'entrechoquaient, se mêlaient, se séparaient pour se rejoindre plus loin, et, tantôt alliées tantôt contraires, elles s'arrangeaient réciproquement de mille façons différentes.*

2) Wohl aber finden wir einen Zwölfgötterkreis nicht nur bei den Aegyptern, von denen, wie Herodot II, 4 meint, er zu den Griechen gekommen, bei den Römern, die ihn möglicherweise von den Griechen haben annehmen können (Preller R. Myth. S. 59), bei den Sabinern und Oskern (Mommsen, *Unterital. Dial.* S. 141), bei den Etruskern (Müller, *Etr.* II, 64. 81), sondern auch bei den alten Skandinaviern und Germanen (Steub, d. *baierische Hochland* S. 71. Weinhold in *Höpfner u. Zacher Zeitschr. f. deutsche Philol.* 1 Ht. 2.) und bei den Amerikanern (J. G. Müller, *Gesch. der amerik. Urreligionen* S. 91 ff.). Möglich daß die Eintheilung des Jahres in zwölf Monate gerade diese Zahl empfohlen hat.

Hestia, und diese zwölf werden auch anderswo öfters zusammengestellt¹⁾; aber zu Olympia enthielt das Dodekatheon, von dem früher (S. 55) die Rede gewesen, fünf der genannten nicht: es fehlten Demeter, Ares, Aphrodite, Hephästos, Hestia; statt ihrer finden wir Kronos und Rhea, Dionysos, den Flußgott Alpheus und die Chariten²⁾, so daß, da dieser letzteren mehrere sind, die Zwölfzahl eigentlich überschritten ist. Der Flußgott hat seinen Platz unter den Zwölfen offenbar nur seiner localen Bedeutung zu verdanken, Kronos und Rhea aber treten sonst überall gegen die übrigen Götter sehr in den Hintergrund. Ferner während Zeus sowohl in jenem Zwölfgöttersystem als auch sonst in der Mythologie als der oberste aller Götter erscheint, so finden wir doch daß in den Staatsculen oft andere ihm vorgehn, wie Athene bei den Athenern, Apollon zu Delphi, Poseidon bei den Ionern; ja an manchen Orten wurden als Hauptgötter solche verehrt, die gar nicht zu jener Zwölfzahl gehören, wie Helios zu Rhodos, Eros zu Thespiä, oder die wenigstens nicht allgemein dazu gerechnet wurden, wie Dionysos auf Naxos, die Chariten zu Orchomenos. Auch die vorhandenen Kunstwerke lassen manche Verschiedenheiten in dem System erkennen, von denen es nicht zu sagen ist, ob sie auf Rechnung individueller Willkür oder des in dieser oder jener Gegend herrschenden Volksglaubens zu schreiben sein mögen,

Nicht weniger Mannichfaltigkeit und Mangel an Uebereinstimmung zeigt sich darin, daß die Götter an verschiedenen Orten auch mit verschiedenen Beinamen genannt, und ihnen verschiedene Attribute zugeschrieben wurden, die auf weit auseinander gehende und kaum zu vereinigende Vorstellungen deuten, und zum Theil ganz speciellen und localen Veranlassungen ihren Ursprung verdanken; ganz besonders aber darin, daß hier und da göttliche Wesen angenommen und verehrt wurden, von denen man anderswo nichts wußte, und ungewiß darüber war, ob man sie für dieselben mit den anderswo verehrten Göttern zu halten habe oder nicht. Denn es gab unter ihnen auch Namenlose, bloß mit ganz allgemeinen Ausdrücken bezeichnete, wie z. B. zu Tritäa in Achaia ein Heiligthum der größten Götter war, deren Namen wir nicht erfahren, und zu Bulis in Phokis ein größter Gott verehrt wurde, von welchem Pausanias nur vermuthet, also nicht sicher ist, daß es wohl Zeus sein

1) Schol. Apoll. Rh. II, 532. vgl. Welcker II S. 168.

2) Schol. Pindar. Ol. V, 8 u. 10.

möge. In Arkadien bei Pallantion gab es ein Heiligthum der reinen Götter, bei dem man die feierlichsten Eide ablegte; wie aber diese Götter eigentlich hießen, das wußten die Einwohner nicht, oder wollten es wenigstens Andern nicht sagen. Zu Amphissa in Phokis verehrte man gewisse Sühnungsgötter (*ἑοὶ μελίχιοι*) und brachte ihnen nächtliche Opfer dar; aber bestimmte Eigennamen, durch die sie entweder als dieselben mit andern Göttern, oder als besondere Wesen bezeichnet wären, hatten sie nicht. Ebendort gab es ein Paar Götter in Knabengestalt, die nur unter der allgemeinen Benennung Herrscher (*Ἄνακτες*) angebetet wurden, ohne daß man erkennen konnte, wie sie sich eigentlich zu den anderswo verehrten Göttern verhielten. Dasselbe gilt von dem guten Gott, der bei Megalopolis in Arkadien einen Tempel hatte; um nicht von den unbekannten Göttern zu reden, denen Altäre z. B. zu Athen oder zu Olympia geweiht waren¹⁾. In Athen verehrte man gewisse göttliche Wesen als Tritopatores d. h. Vorväter; warum sie aber so hießen, und was man eigentlich von ihnen zu denken habe, darüber waren in der geschichtlichen Zeit auch die kundigsten Forscher im Unklaren²⁾. Die Kureten hatten auf Kreta ihren Platz unter den Göttern des öffentlichen Cultus, die man auch bei feierlichen Eiden anrief³⁾, während ihnen anderswo nicht nur kein Cultus erwiesen, sondern selbst ihre Gottheit in Abrede gestellt wurde. Von der kretischen Britomartis war man zweifelhaft, ob sie dieselbe mit der Artemis oder ein von ihr verschiedenes, nur zu ihrem Gefolge gehöriges Wesen sei. Artemis selbst ward bald als Mondgöttin betrachtet, bald von ihr unterschieden, Hekate bald mit der Artemis bald mit der Persephone für identisch, bald für eine von beiden verschiedene Gottheit angesehen: und andere dergleichen Beispiele ließen sich in großer Menge anführen, wenn es nicht an diesen wenigen schon vollkommen genug wäre⁴⁾. Nur das mag noch erwähnt werden, daß selbst hinsichtlich solcher Götternamen, die man gewöhnlich als individuelle Bezeichnungen einer und derselben göttlichen Person zu betrachten pflegte, doch wegen der Mannichfaltigkeit der Beinamen und Attribute, durch welche

1) Ueber alle diese namenlosen Götter s. Pausan. VII, 22, 6. X, 37, 3. VIII, 44, 5. X, 38, 3. 4. VIII, 36, 3. I, 1, 2. V, 14, 6.

2) Vgl. Lobeck. Aglaoph. p. 753 ff.

3) S. Corp. Inscr. no. 2554 v. 185 u. 2555 v. 14.

4) Vgl. Opusc. I p. 334.

die verschiedenen Seiten ihrer Wirksamkeit bezeichnet wurden, sich vielfältig Zweifel erhoben, ob es denn auch wirklich nur Eine göttliche Person sei, an die man bei jenem Namen zu denken habe, oder mehrere von einander verschiedene Götter, die nur den Namen mit einander gemein hätten. „Ob es Eine Aphrodite gebe oder zwei, die Urania und die Pandemos, das weiß ich nicht,“ sagt Sokrates beim Xenophon ¹⁾, „denn auch Zeus, den man doch als Einen ansieht, hat viele Beinamen“. Was Sokrates nicht zu wissen bekennt, das glaubt ein späterer Dichter, Kallimachos, gewiss zu wissen: nicht bloß zwei Aphroditen, versichert er, sondern mehrere giebt es, und unter ihnen ist Eine, die Kastnietis, welche allen übrigen an Macht vorgeht ²⁾. Und was den Zeus betrifft, den man, wie Sokrates sagt, als Einen ansah, so stimmt doch mit dieser Einheit das nicht recht zusammen, was Xenophon uns aus seiner eigenen Erfahrung berichtet ³⁾. Er hatte nämlich auf seinem Rückzuge aus Asien Zeus dem Erretter und Zeus dem Könige fleißig geopfert; als er aber in Lampsakus, wo er sehr von Mitteln entblößt war, einen Zeichendeuter zu Rathe zog, so belehrte ihn dieser, Zeus der Sühngott (*Μετρίχιος*) sei Schuld daran, daß seine Umstände so schlecht wären: er müsse auch diesem opfern, dann werde es ihm besser gehn. Das sieht doch offenbar ganz so aus, als ob der Sühnzeus ein besonderer, von dem Erretter und dem Könige verschiedener Gott wäre, der von den Opfern, die diesen dargebracht waren, keine Notiz nähme, sondern seine eigenen Opfer für sich verlange, und es kann uns dies an die Beschwerde erinnern, die einst der Jupiter Capitolinus gegen Augustus darüber erhob, daß ihm weniger Verehrung erwiesen würde, als dem Jupiter tonans ⁴⁾. Nach Solon's Gesetzen sollten gewisse Eide bei dem *ἰκέσιος*, *καθάρσιος* und *ἑξακυστήριος* geschworen werden: offenbar sind dies nur drei verschiedene Beinamen des Zeus als Gottes der Flehenden, der Reinigung und der Versöhnung; aber es heißt doch, Solon habe bei drei Göttern zu schwören befohlen ⁵⁾. Und so finden wir auch anderswo in Eidesformeln, daß z. B. ein Zeus Kretogenes neben einem Zeus Talläos, eine Athene Oleria neben einer Athene Polias und einer Athene Samonia angerufen wird, und dergleichen mehr ⁶⁾. Wir dürfen uns

1) Symp. c. 8, 9.

2) Callimach. bei Athenae. IX p. 438.

3) Anab. VII, 8, 4. vgl. IV, 8, 25. V, 9, 22. VII, 6, 44.

4) Sueton. Aug. c. 91. Dio Cass. LIV, 4.

5) Jul. Pollux VIII, 142.

6) S. Corp. Inscr. no. 2554 v. 176. Rofs, alte lokrische Inscr. p. 50. 51.

darum auch nicht wundern, wenn alte Theologen theils hiedurch, theils aber durch die vielen und unvereinbaren Widersprüche in den Meinungen und Sagen über die Götter sich bewogen fanden, mit Entschiedenheit die Behauptung aufzustellen, daß man mehr als Einen Zeus, mehr als Eine Hera, mehr als Einen Apollon u. s. w. annehmen müsse¹⁾. Dagegen würde vom Standpunkte des Volksglaubens nicht soviel einzuwenden gewesen sein, als gegen die zweite Behauptung, die Euhemeros aus Messana zu Ende des 4. Jahrhunderts wenn auch nicht zu allererst, doch vollständiger und zusammenhängender vortrug, daß alle sogenannten Götter in Wahrheit nichts anders als Könige und Helden der Vorzeit seien, die man wegen ihrer Thaten und Verdienste vergöttert habe; eine Behauptung, durch die er sich begreiflicher Weise den Vorwurf der Gottlosigkeit zuzog²⁾. Denn dies wenigstens stand den Gläubigen doch fest, daß die großen Götter, die Beherrscher der Welt und des menschlichen Lebens, etwas anders als vergötterte Menschen, daß sie Wesen einer ursprünglich höheren Natur wären, wenn auch die Vorstellungen über ihre Natur und über die einzelnen Personen, Eigenschaften und Wirkungskreise der Götter noch so unbestimmt, verworren und schwankend waren. Daß hierüber etwas Gewisses zu wissen den Menschen nicht vergönnt sei, das sprachen nicht bloß die Weisen aus³⁾, sondern auch die Gläubigen⁴⁾. Es gab eben im Alterthum keine dogmatische Theologie, es gab nur eine widerspruchsvolle und vieldeutige Mythologie und einen herkömmlichen Cultus, der, wenn auch seine Beobachtung Allen gleichmäßig vorgeschrieben sein mochte, doch nichts weniger als im Stande war, den Mangel einer Religionslehre zu ersetzen und Uebereinstimmung des Glaubens zu bewirken. Denn auch die Cultusformen, obgleich ursprünglich Ausdruck gewisser Vorstellungen über die Götter und ihr Verhältniß zu der Natur und

1) Vgl. Cic. de nat. deor. III, 16, 42 u. 21, 53 mit m. Anmerk. u. d. Einleit. S. 7.

2) Ueber Euhemeros vgl. Hoeck, Kreta III, 326 u. Gerlach, histor. Studien S. 137 ff.

3) Wie z. B. Xenophanes bei Sext. Emp. adv. Math. VII, 49. Melissus bei Diog. L. IX, 24. Eurip. Fragm. Philoct. 6.

4) Herod. II, 3, dessen Worte: νομίζων πάντας ἀνθρώπους ἴσον περὶ αὐτῶν ἐπιστάσθαι, offenbar keinen andern Sinn haben, als daß alle Menschen gleichviel von den göttlichen Dingen wissen. Gleichviel heißt aber in dem dortigen Zusammenhange nichts anders als Gleichwenig, und man darf sich billig wundern, daß Manche dies doch nicht verstanden haben.

den Menschen, waren doch keinesweges von der Art, daß nun nothwendig auch eben dieselben Vorstellungen durch sie fortgepflanzt und fixirt worden wären. Sie waren ebensowohl als die Mythen vielfacher Deutung fähig: der Eine konnte sich dies dabei denken, der Andere jenes: Manche begnügten sich wohl, gar nichts dabei zu denken, und auch an Solchen fehlte es nicht, die, während sie äußerlich die Formen beobachteten, im Herzen darüber lachten. Haben doch selbst Epikureer, die ungläubigsten und entschiedensten Gegner des Volksglaubens, kein Bedenken getragen, sogar Priesterämter zu verwalten¹⁾.

Der Cultus²⁾ war hervorgegangen aus dem Bewußtsein der Abhängigkeit und Bedürftigkeit, und seine Anfänge gehören einer Zeit an, der ein würdiger Begriff von den Göttern und ihrem Verhältniß zur Menschheit noch fremd war. Die hesiodischen Gedichte lassen ihn durch eine Art von Vertrag angeordnet werden: es habe, sagen sie, einstmals in der Urzeit eine Auseinandersetzung zwischen Göttern und Menschen stattgefunden, über die Hülfen und Wohlthaten, welche diese von jenen zu erwarten, und die Ehren und Dankerweisungen, welche sie ihnen dafür zu zollen hätten³⁾. In diesem Sinne kann man denn allerdings den Cultus als eine Art von Tauschhandel betrachten, wie es auch Plato einmal als die Ansicht der Mehrheit angiebt⁴⁾. Der Mensch giebt den Göttern was vorgeschrieben ist, und verlangt dagegen von ihnen, daß sie ihm auch ihrerseits geben was er begehrt: er giebt nur, weil er etwas dafür haben will, er dankt nur, weil er durch Undankbarkeit die Götter zu erzürnen und ihre Gunst, deren er immer bedarf, zu verscherzen fürchtet: seine Frömmigkeit ist eine bloß äußerliche und eigennützige Legalität. Man würde aber doch sehr Unrecht thun, wenn man behauptete, daß die Religion der Griechen nur diese Art von legaler Frömmigkeit gekannt oder gelehrt habe. Gelehrt wurde, wie wir schon bemerkt haben, in der Religion eigentlich gar nichts: es blieb Jedem überlassen, sich über die göttlichen Dinge und über das Verhältniß zwischen Göttern und Menschen zu verständigen so gut er es vermochte, und die reli-

1) Lucian. Conviv. s. Lapith. c. 9.

2) Der gewöhnliche Ausdruck für diesen, *θησικα*, ist von dunkler Herleitung. Die Alten dachten an *θησες* oder an *θεοῖς ἀρέσκειν*, Neuere zum Theil an *θρόμαι*, mit Beziehung auf die Anrufungen der Götter.

3) Hesiod. Theog. v. 535. Vgl. die genauere Erörterung in d. Einleit. zu Aeschylus' Prometheus S. 113 ff. u. Opusc. II p. 272 ff.

4) Euthyphr. p. 14 E.

giösen Institutionen, die sich alle nur auf die Formen der Gottesverehrung bezogen, wenn sie auch wenig geeignet waren, reinere und würdigere Vorstellungen zu erwecken, legten ihnen doch wenigstens kein unübersteigliches Hinderniß in den Weg. Dafs auch das Heidenthum unter seinen gläubigen Bekennern nicht wenige gezählt habe, die ihre Götter in wahrhaft frommem Sinne verehrten, wird Niemand zu leugnen wagen, und jene legale Frömmigkeit wird von allen denkenden Heiden selbst als ein eigentlich unfrommer Aberglaube bezeichnet, dem nur der grofse Haufe der Rohen und Unverständigen anhänge. Am allerwenigsten darf man sich dadurch irre machen lassen, dafs auch von den Weisen das Wesen der Frömmigkeit als Gerechtigkeit gegen die Götter bestimmt zu werden pflegt¹⁾. Denn diese Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*) ist ja keinesweges eine blofs äußerliche Legalität, sondern die innere, aus dem Bewußtsein des Gebührenden, dessen was wahrhaft und um seiner selbst willen Recht ist, entspringende Gesinnung. Auch das Evangelium²⁾ redet ja von einer Gerechtigkeit, die zum Himmelreich führt, und setzt sie jener blofs äußerlichen Gesetzmäßigkeit entgegen, wie sie die Pharisäer und Schriftgelehrten üben, und von alten christlichen Lehrern wird die Liebe zu Gott und die Liebe zu den Mitmenschen unter den Begriff der Gerechtigkeit zusammengefaßt³⁾. Dafs es aber die Liebe sei, welche Götter und Menschen mit einander verbinde, dieser Gedanke ist auch dem griechischen Heidenthum keinesweges ganz fremd geblieben. Wenn Homer den Zeus den Vater der Götter und Menschen nennt, so meint er damit nicht den Schöpfer, — denn dafür hielt er ihn nicht, — sondern den väterlichen Herrscher und Erhalter, wie Aristoteles richtig bemerkt hat⁴⁾. Lieber Zeus, lieber Apollon, sagten die Griechen wohl ebenso oft, als wir lieber Gott sagen, und gute Menschen heißen gottgeliebte Menschen.

1) Vgl. Platon. definit. p. 412 E. (Bip. tom. XI p. 292) dazu Euthyphr. p. 12 E. Protag. p. 331 B. 339 C. Cic. d. n. d. I, 41, 116. Porphy. de abst. III, 1 p. 214. Sext. Empir. adv. Math. IX, 124. Stobae. Ecl. II, 7 p. 124.

2) Z. B. Matth. c. 5, 20.

3) Lactant. D. I. VI, 10, 1: *Primum officium iustitiae est coniungi cum Deo, secundum cum homine.*

4) Polit. I, 12. Vgl. auch Lactant. D. I. IV, 3, 11. 12. Wie könnte auch sonst Zeus *θεῶν πατήρ ἡδὲ καὶ ἀνδρῶν* in einem Zusammenhange wie Theog. v. 468 genannt werden, wo er eben selbst als Sohn des Kronos und der Rhea, als der jüngstgeborne unter mehreren Geschwistern aufgeführt ist?

Chrysipp nennt den Satz, daß die Götter wohlwollend und liebevoll gegen die Menschen seien, eine Thatsache des allgemeinen Bewußtseins¹⁾: die entgegengesetzte Vorstellung, als ob sie liebe-lose, harte und mißgünstige Gebieter wären, die man zu fürchten habe, statt sie zu lieben und auf sie zu vertrauen, wird als Deisdämonie, als Wahn und Aberglaube gescholten und der wahren Gottesfurcht, der Eusebia, entgegengesetzt²⁾, und dieser Name Eusebia selbst deutet ja offenbar auf etwas Besseres als knechtische Furcht oder bloß legale Gesinnung, er deutet auf willige Anerkennung des Höheren, dem man Achtung und Verehrung zu zollen sich im Herzen gedrungen fühlt³⁾. Auch dem Heidenthum ist es nicht unmöglich gewesen die rohen und sinnlichen Vorstellungen der frühesten Zeit zu verlassen und sich zum reineren Begriff einer Gottheit zu erheben, die nicht bloß um ihrer Macht sondern auch um ihrer Güte und Weisheit willen der Anbetung werth sei.

Aber freilich dieser reinere Begriff und die auf ihm beruhende wahre Eusebia war nur bei den Besseren, in seiner vollen Geltung nur bei einigen wenigen vorragenden Geistern zu finden, und wer die Aufgabe hat, die Religion der Griechen, nicht wie sie bei diesen wenigen, sondern wie sie bei dem Volke im Ganzen erscheint, zu charakterisiren, der darf es nicht verschweigen, daß hier anstatt der wahren Eusebia vielmehr entweder ein mehr oder weniger crasser Aberglaube oder ein leichtsinniger Unglaube die vorherrschende Gesinnung war. Einige von uns, sagt Plato⁴⁾, glauben gar nicht an die Götter, andere glauben, daß sie sich nicht um die Menschen bekümmern, andere endlich, daß sie sich durch Anrufungen und Gelübde bewegen lassen. Unter diesen letztern, ohne Zweifel der großen Mehrzahl, gab es denn natürlich

1) Plutarch. de Stoic. repugn. c. 38.

2) Plut. Pericl. c. 6. de superst. c. 4. Ueber den nicht überall gleichen Sinn des Ausdruckes *δεισδαιμονία* vgl. Varro ap. Augustin. VI, 9 u. bes. Welckers Götterl. II S. 140. Oft sagt er nichts anders als unser Gottesfurcht, und in dem Sinn von abergläubischer und tadelnswerther Scheu vor den Göttern dürfte es kaum vor Polybios sich nachweisen lassen, wie Ast zu Theophr. Char. p. 143 anmerkt. Theophrast nannte dergleichen Abergläubische *κακοθέους* (Wytttenb. ad Plut. de superst. tom. II p. 279 Lips.), und das *περὶ δεισδαιμονίας* überschriebene Capitel der Charaktere wird für untergeschoben gehalten.

3) Auch die Pietät der Kinder gegen die Eltern, der Nachlebenden gegen das Andenken der Verstorbenen ist *εὐσέβεια*, z. B. bei Lykurg g. Leokr. § 94.

4) De Legg. X p. 885.

wieder eine Menge von Abstufungen je nach den verschiedenen Vorstellungen, die sich Jeder, dem Standpunkte seiner sittlichen und geistigen Bildung gemäß, wie von den Göttern, so von den Dingen um die er sie zu bitten, oder von den Mitteln durch die er ihre Huld zu gewinnen habe, gemacht hatte. — Es liegt aber im Wesen des aus Naturvergötterung entsprungenen Polytheismus, daß ein reinerer und höherer Begriff der Gottheit nicht leicht zur Herrschaft gelangen kann, und unter der Menge von Göttern, mit denen er die Welt erfüllt, sind nothwendig immer viele, die solchem Begriffe gar wenig entsprechen, und nichtsdestoweniger als Götter angesehen werden, die Gewalt haben, den Menschen Gutes oder Uebles zuzufügen. Der Name, mit dem sie alle ohne Unterschied benannt werden, *ἑοί*¹⁾, bezeichnet sie bloß als übermenschliche Wesen, und wird selbst solchen nicht versagt, die man sich übrigens ganz als thierische Naturen denkt. Das Meerungethüm Skylla heißt bei Homer eine Göttin, die Chimära, die Echidna, die Sirenen sind göttliche Wesen, göttlichen Geschlechtes²⁾. Umgekehrt den Gott Pan, dem nur etwas von thierischer Natur und Bildung beigemischt ist, trägt ein Dichter³⁾ kein Bedenken selbst als Thier anzureden, und wie wenig Ehrerbietung Götter dieser Art einzuflößen vermochten ist von selbst klar. — Die wahre Religion kann den Begriff der Gottheit von dem der Heiligkeit nicht trennen, und auch den weiseren Heiden ist diese Wahrheit nicht fremd: sind Götter schlecht, sagt Euri-

1) Ueber die Etymologie und ursprüngliche Bedeutung des Wortes sind die Stimmführer der vergleichenden Sprachwissenschaft noch nicht einig. Die meisten stellen es, wie das lat. *deus*, welches übrigens wenigstens in der Femininform *δέα* auch der griechischen Sprache nicht fremd war (s. m. Anm. zu Cic. d. n. d. II, 26, 67), mit dem skr. *diw*, *dewa* zusammen, wonach es die Inhaber und Bewohner der lichten Himmelshöhe bedeuten würde; wie denn auch das deutsche *Gott* auf skr. *jyut* = *dyuh* (glänzen) zurückgeführt worden ist in KZ. VII, 16. Andere, wie Bühler, in Benfey's *Orient u. Occident* I S. 508, rathen auf skr. *dhî* (denken, weise sein), oder auf *didhi* (glänzen. strahlen); noch Anderen sind *ἑοί* die Angebeteten, Verehrten, von einer Wurzel die anrufen, beten, verehren bedeuten soll. Döderlein *Gloss.* III S. 366 und G. Curtius, *Griech. Etym.* I, 22. II, 94ff. Wer nun auch Recht haben möge, soviel ist gewiß, daß den Griechen das Wort ganz allgemein nur übermenschliche Wesen deutete.

2) Hom. *Od.* XII, 117. 18. II. VI, 180. Hesiod. *Theog.* v. 296. Lycophr. v. 721. Auch die Pest ist *ἑός* (Soph. *Oed. T.* v. 28.), der Hunger (Simon. *Amorg.* VI, 102), kurz alle in der *Theogonie* v. 226ff. aufgezählten Nachtgeburten haben Anspruch auf diesen Namen.

3) Bei Athenae. X p. 455 A.

pides¹⁾, dann sind es keine Götter mehr. Aber der Volksglaube dachte nicht so: auch die höchsten und besten seiner Götter waren nicht frei von sittlichen Schwächen und Verirrungen, ihre der menschlichen auch darin ähnlich, daß Gutes und ihnen gemischt war, sie konnten nicht bloß Recht, sie auch Unrecht thun²⁾, sie waren nicht immer wohlthätig sich gesinnt, sie hatten auch Anwandlungen von Mißbilligung und Neid. Denn daß der vielfach erwähnte *φθόρος θεῶν* wirklich Neid bedeute, ist nicht zu leugnen, obwohl Wort oft auch einen bessern Sinn hat, und nur die sittliche Mißbilligung ausdrückt, mit welcher die Götter ermuth und die ihrer Schranken vergessende Ander Menschen ahnden³⁾. — Wenn aber die Volksreligion heiligen, d. h. keine absolut guten Götter kennt, so dafür auch keine absolut bösen. Den Göttern stehen Igel gegenüber, die nur darauf ausgehen Uebles zu thun, ihnen zum Schlechten zu verführen, sie in Sünde, Unverderben zu stürzen⁴⁾. Dichter freilich reden von der ner übelwollenden Göttin, die den Sinn der Menschen erret und bethört, damit ihn dann die Strafe dafür treffe; die Ate ist auch nur eine poetische Figur, die nicht zu kannten Gottheiten der Volksreligion gezählt werden kann. Sie erscheint auch bei Dichtern nicht eigenmächtig übermüthlich handelnd, sondern auf Zulassung oder Geheiß anderer Gottheit, die nur wenn der Mensch schon selber in Sünde zugewandt ist, dann seinen Sinn noch mehr bethört und verführt, bis ihn die verdiente Strafe erreicht⁵⁾. Dem Volksbewusstsein gehört die Vorstellung von einem Alastor an, der geist, der die Frevler rastlos verfolgt und die Sün-

igm. Belleroph. XIX, 4.

cr. Panath. c. 23: τῶν πολλῶν οὐδὲ τοὺς θεοὺς ἀναμαρτή-
ρομίζοντων. Nach der Theog. v. 220 trifft die Ahndung der
Keren nicht bloß ἀνδρῶν sondern auch θεῶν παραβασίας.

l. d. Einleit. zu Aeschyl. Prometh. S. 132. Eichhoff, Ueber
piö-sittliche Vorstellungen des class. Alterth. (Progr. v. Duis-
S. 10. 11. W. Hoffmann im Philol. XV S. 224 ff. und A. Schu-
rodots Vorstell. v. Neide der G. Offenburg 1869.

der Nägelsbachs Lehre (Nachhomer. Theol. S. 54 ff) von Haß,
Schadenfreude der Götter genügt es auf E. Müllers Recens. zu
Jahrb. für Philol. LXXXI S. 167.

ies. Aesch. Choeph. v. 377 Herm. Solon. fr. XI, 75. Rhian. III,
nl. zu den Eumeid. p. 28. — Schon bei Homer Il. IX, 598 ff.
diese Ansicht angedeutet.

den der Väter auch an den Kindern heimsucht, der also, weit entfernt von teuflischer Lust am Bösen, vielmehr der Feind und unerbittliche Rächer des Bösen ist¹⁾. Ein Plagegeist ist auch der *Aliterios*, von dem man glaubte, daß er schlechte Menschen peinige, wie z. B. in Athen, nach Andokides²⁾, bei Weibern und Kindern die Rede ging, daß im Hause des Hipponikus ein *Aliterios* umginge und allerlei Spuk verübe. In dieser Form indessen dachten ihn sich eben auch nur Weiber und Kinder, d. h. die Abergläubigen, die auch von allerlei andern spukhaften Wesen zu sagen wußten, Kobolden und Gespenstern, einer *Lamia* und *Empusa*, *Akko* und *Mormo* und was man sonst für sogenannte *μορμολυκεῖα* hatte, mit denen namentlich die Kinder geschreckt wurden³⁾. Aber allgemein anerkannte und an manchen Orten auch im öffentlichen Cultus hochverehrte Gottheiten waren die *Erinyen*, deren Amt, gleich dem des *Alastor*, darin bestand, daß sie, wie Aeschylus sagt, die gottverhafsten Frevler verfolgten und austilgten⁴⁾. Darum hießen sie auch vorzugsweise die *Semen* oder Ehrwürdigen; auch die *Eumeniden* oder die Wohlwollenden wurden sie genannt, nicht, wie eine oberflächliche Ansicht will, in bloß euphemistischem Sinne, sondern in der Erkenntniß, daß durch die Bestrafung der Bösen das Wohl der Guten gesichert wird, und darum die *Erinyen*, wenn sie jene verfolgten und austilgten, sich als wohlwollend und wohlthätig für diese erwiesen⁵⁾. Sie waren Dienerinnen des unwandelbaren Rechtes, Vollstreckerinnen der unverbrüchlichen Gesetze, auf denen die sittliche Ordnung der Welt beruht.

Der Glaube an eine göttliche Weltregierung als ein System sittlicher Zwecke nur nach dem Gesetz der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit war dem griechischen Alterthum durch keine hö-

1) Vgl. Nägelsbach, d. nachhom. Theologie des griech. Volksgl. S. 335.

2) De myster. p. 64, 11 R.

3) Vgl. Becker's Charikles II S. 17, und von neckischen Spukgeistern und Kobolden, die den Menschen allerhand Schabernack anthun, wie *Taraxippus*, der die Pferde scheu macht, *Syntrips* und *Smaragos*, die den Töpfern ihre Oefen oder Töpfe zerbrechen, und dergl. s. Lobeck. Alg. p. 970f.

4) Aeschyl. Eum. v. 870ff. u. m. Einleit. S. 42.

5) Κατὰ γὰρ τὴν εἰς τοὺς ἀνθρώπους εὐμένειαν τῆς φύσεως διατέτακται καὶ τὸ τὴν πονηρίαν πολάζεσθαι. Cornut. d. n. d. p. 33 Os.

here Offenbarung mitgetheilt worden, und dafs sich aus eigener Kraft nur wenige zu ihm erhoben und ihn in unbedingter Geltung festgehalten haben, darf uns nicht verwundern¹⁾. Aber sein entschiedenes Gegentheil, den Glauben an eine Weltordnung, wo die einzelnen Götter nach Willkür und Laune walten, mit einem blinden und dunklen Schicksal im Hintergrunde, darf man ebensowenig für die eigentliche und allgemeine Weltanschauung des Heidenthums erklären. Die unergründliche Naturnothwendigkeit, aus welcher Alles was da ist, hervorgegangen, ist freilich etwas ganz anderes, als ein persönlicher, allweiser und allgütiger Schöpfer und Regierer der Welt; aber aus eben jener unergründlichen Nothwendigkeit sind doch auch die Gesetze der Weisheit und des Rechtes hervorgegangen, auf denen das Bestehen und die Erhaltung der Welt beruht, und die in den persönlichen Göttern ihre bewußten Vollstrecker haben. Jedem, den Göttern wie den Menschen, sind die allgemeinen Bedingungen seines Daseins, seine Natur mit ihren Anlagen und Fähigkeiten, ihren Mängeln und Schranken, über die er nicht hinaus kann, durch die Naturnothwendigkeit oder durch deren persönliche Vertreter, die Moiren, Töchter der Urnacht oder des Zeus und der Themis, fest bestimmt; aber innerhalb dieser allgemeinen Bedingungen giebt es doch auch eine Sphäre freien Handelns für die Götter wie für die Menschen²⁾. Die Götter sind wie an Macht so an Weisheit nicht alle einander gleich, nicht alle sind sich jener Gesetze, welche in der uranfänglichen Nothwendigkeit begründet sind, immer und im gleichem Mafse bewußt; aber im Allgemeinen handeln sie doch ihnen gemäß. Unter ihnen selbst findet eine gewisse gesellschaftliche Ordnung und Verfassung statt. An der Spitze aller aber steht Zeus, weil er, wie der mächtigste, so der weiseste und beste ist. Er waltet mit väterlichem Sinne, und heifst darum Vater der Götter und Menschen. Seinem Willen und Gebote müssen alle übrigen Götter gehorchen: er hat ihnen ihre Aemter und Wirkungs-

1) Plat. Legg. I p. 644 D: Θαῦμα μὲν ἕκαστον ἡμῶν ἡγησώμεθα τῶν ζώων θεῖον, εἴτε ὡς παλύνιον ἐκείνων εἴτε ὡς σπουδῇ τιτὲ ξυνεστηχός. οὐ γὰρ δὴ τοῦτό γε γινώσκομεν. Von Heraklit's und Anderer ähnlichen Aeufserungen vgl. Ast u. Stallbaum. Zu beachten ist das οὐ γινώσκομεν. Der Mangel an sicherer Erkenntnifs schließt aber doch den Glauben an die zweite Ansicht nicht aus: der Glaube kann oder muß in Fragen dieser Art jenen Mangel ersetzen.

2) Vgl. m. Bemerk. zu Aesch. Prom. S. 38 u. 108—111 u. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 150 ff.

kreise angewiesen, sie sind als seine Gehülfen und Diener in der Weltregierung zu betrachten. — Dies etwa dürfen wir als das durchschnittliche Mafs des religiösen Glaubens ansehen, zu dem sich im Alterthum die Verständigen bekannten; die Kluft zwischen dem Urwesen, dem Unerforschlichen und Unerfaslichen, welches sie sich als ein persönliches Wesen zu denken nicht vermochten¹⁾, und darum sich beschieden, es nur als die erste Ursache, den Grund und die Möglichkeit aller Dinge anzuerkennen, die nach einer ihm selber ursprünglich inwohnenden Nothwendigkeit²⁾ aus ihm hervorgegangen, — die Kluft zwischen diesem und dem Menschen ward ausgefüllt durch jene nicht ursprünglichen, sondern gewordenen, nicht absoluten, sondern bedingten, aber dafür auch persönlichen, menschenähnlichen und menschenfreundlichen Wesen, die sie ihre Götter nannten, zu denen Einer beten konnte in vollem Vertrauen dafs sie ihn hörten, zu denen er aufschaute als zu den wohlwollenden Lenkern seines Lebens, denen er zuschrieb, was in ihm selbst das Edelste und Beste war, deren er überall bedurfte und ohne die er nichts vermochte. Dafs so die Verständigen unter den Alten von ihren Göttern dachten, weifs Jeder, der sie kennt; aber Jeder weifs auch, dafs die Verständigen, wie überall, so auch im Alterthum, nicht die Mehrzahl ausmachten. — Hätte man aber einen jener Verständigen nach dem Grunde seines Glaubens gefragt, so würde er wahrscheinlich geantwortet haben: Er glaube an die Götter, weil dieser Glaube von den Vorfahren überliefert sei; den Vorfahren aber hätten sich die Götter selbst und unmittelbar offenbart und zu erkennen gegeben³⁾. Denn es sei eine Zeit gewe-

1) Arnob. adv. gent. 1, 31: *Prima enim tu causa es, locus rerum ac spatium fundamentumque cunctorum, quaecunque sunt, infinitus, ingenuus, immortalis, perpetuus, solus, quem nulla delineat forma corporalis, nulla determinat circumscriptio, qualitatis expers, quantitatis, sine situ, motu et habitu, de quo nihil dici et exprimi mortalium potis est significatione verborum: qui ut intelligaris, tacendum est, atque ut per umbram te possit errans investigare suspicio, nihil est omnino mutendum.*

2) *Ἡ τῆς κοσμικῆς γενέσεως εἰσαρμμένη*, heisst sie bei Heraclit. Alleg. Hom. c. 48. *ἡ τῆς φύσεως ἀνάγκη καὶ τὸ χρεών*. Dionys. Hal. A. R. III, 5.

3) Vgl. Plat. Phileb. p. 16 C. Timae. p. 40 D. Dazu Clem. Alex. Strom. V, 13, 85. Euseb. pr. eu. XIII, 1, 3. Lactant. V, 19 u. m. Abh. üb. das sittlich-relig. Verhalten der Gr. S. 85. Nietzsche zur Od. Bd. II. S. 156. und Nägelsbach S. 159. — Von andern Versuchen die Entstehung des Götterglaubens zu erklären s. Welcker, Götterl. II S. 45 ff.

sen, wo die Götter menschenähnlich mit befreundeten Menschen verkehrt hätten, und aus dieser Zeit stamme, was von den Göttern Wahres und Gewisses überliefert sei. Und hätte man weiter gefragt, was denn dieses Wahre und Gewisse sei, und woher denn doch auch soviel des Unwahren und Unglaublichen über die Götter gesagt und geglaubt werde, so würde er geantwortet haben: das Wahrste und Gewisseste sei, daß die Götter daseien, daß sie mächtig und erhaben, gerecht und weise, Freunde des Guten, Rächer des Bösen seien, und daß den Menschen alle gute Gabe nur von ihnen komme. Was über der Einzelnen besondere Aemter, Gestalten und dergleichen geglaubt werde, sei wohl weniger gewiß, und gehöre zu den Dingen, deren sichere Kunde den Menschen verborgen sei. Falsch aber sei sicherlich Alles, was mit der Güte, Weisheit und Gerechtigkeit der Götter nicht zu vereinigen sei. Dieses Falsche aber sei in den Glauben eingedrungen entweder durch Mißverstand bildlicher Darstellung oder durch eine Verdunkelung der ältesten Ueberlieferung, da die Dichter angefangen, leichtfertig über göttliche Dinge zu reden, und die Schöpfungen ihrer Einbildung in unfrohem Sinne und zur Ergötzung unfrohem Gesinnter als Thaten der Götter zu besingen ¹⁾).

Den Glauben, daß die Götter nicht alle gleich hoch an Macht und Würde ständen, theilten die Verständigen mit der Menge, hegten dabei aber freilich selbst von den Göttern der niedrigsten Ordnung immer noch weit erhabnere Vorstellungen, als die Menge selbst von den höchsten. Daneben aber gewann allmählig immer mehr und mehr der Glaube Eingang, daß es außer den eigentlich sogenannten Göttern noch eine andere zahlreiche Classe von übermenschlichen Wesen gebe, die gleichsam in der Mitte zwischen Göttern und Menschen ständen, zum größten Theil als Diener und Gehülfen jener keinen geringen Einfluß auf die Angelegenheiten der Menschen übten, und deswegen ebenfalls Anspruch auf Verehrung hätten. Der Glaube an solche Mittelwesen mußte sich um so mehr empfehlen, je mehr die Vorstellungen von der Würde und Erhabenheit der Götter sich steigerten, der es nicht zu entsprechen schien, daß

1) *Μοιδῶν δύστηνοι λόγοι*. Eurip. Herc. fur. v. 1346. Man darf mit Wahrheit behaupten, daß Nichts, was die christlichen Apologeten gegen die Ungereimtheiten und Unwürdigkeiten der mythologischen Vorstellungen gesagt haben, nicht schon lange vor ihnen von verständigen Heiden gesagt worden sei, wie sie selbst auch anerkennen. S. Arnob. III, 6.

sie selbst sich um Alles, auch das Einzelne und Kleinste, in ihrem Wirkungskreise bekümmerten und bemühten. Deswegen dachte man sie von Schaaren dienstbarer Geister umgeben, denen sie dergleichen überlassen konnten. Einige fanden auch wohl zur Beseitigung mancher Anstößigkeiten in der Mythologie und im Cultus ein willkommenes Mittel darin, daß sie annahmen, nicht die Götter selbst hätten dies oder jenes gethan, nicht sie verlangten diese oder jene Cultusform, sondern es seien nur die untergeordneten Geister, die dergleichen gethan oder verlangten, und die man irrthümlich mit den Göttern verwechselt habe¹⁾. — Der allgemeine Name für solche Mittelwesen ist Dämon (*δαίμων*), dessen Anwendung in diesem Sinne aber erst der nachhomerischen Zeit angehört, und auch hier keinesweges ausschließlich nur so, sondern auch in allgemeiner Bedeutung von allen übermenschlichen Wesen gebraucht wird, oft auch als umfassender Ausdruck für den Begriff der waltenden und wirkenden Gottheit überhaupt, wie sonst *τὸ θεῖον*, dient²⁾. Bei Homer findet sich zwar die Vorstellung von untergeordneten und dienstbaren Gottheiten ebenfalls, er nennt z. B. den Proteus einen Diener des Poseidon³⁾; aber zwischen *θεός* und *δαίμων* ist kein anderer Unterschied bei ihm wahrzunehmen, als etwa nur dieser, daß er den letzteren Namen vorzugsweise dann gebraucht, wenn er nicht sowohl die individuelle Persönlichkeit der Götter, als ihre Macht und Wirksamkeit andeuten will, wie denn auch bei ihm schon nicht selten das Wort so vorkommt, daß man dabei nicht an diese oder jene bestimmte göttliche Person, sondern nur im Allgemeinen an göttliches Wirken und Walten zu denken hat. In der Hesiodischen Theogonie dagegen, wo Phaethon, der Sohn der Eos, (der Morgenstern,) den Aphrodite zum Hüter ihres Heiligthums eingesetzt, ein göttlicher Dämon genannt wird, läßt sich bereits die Bedeutung des Wortes als die eines untergeordneten Dieners oberer Götter erkennen. In den Werken und Tagen sind Dämonen die vom Zeus zu Wächtern und Aufsehern der Menschen

1) Vgl. Plutarch. de orac. def. c. 14. 15. 21. de Is. et Os. c. 25. 26. de fac. in orb. lun. c. 29. 30.

2) Vgl. Wahrmund üb. den Begr. *δαίμων* und seine geschichtl. Entwicklung, in der Zeitschr. f. die österreich. Gymn. X S. 761 und über die zweifelhafte Etymologie Welcker, Götterl. I S. 138. 731 und Prel. I S. 87.

3) Od. IV, 386.

bestellten Geister des ehemaligen goldenen Geschlechtes. Für Dämonen ferner erklärte man auch Satyrn, Silene, Kureten und Korybanten, die dem Dionysos und der Göttermutter als Diener untergeben waren¹⁾. Aphrodite hatte theils weibliche Dämonen unter sich, wie die Genetyllides, theils männliche, wie uns namentlich ein Tychon, ein Gigon, ein Orphanes als solche genannt werden²⁾. Auch den Eros oder die Erogen, (denn sie kommen oft in der Mehrzahl vor,) sammt dem Himeros und Pothos dürfen wir zu dieser Classe zählen, zumal da Plato's Diotima dem Eros ausdrücklich seinen Platz unter den Dämonen angewiesen hat, wenn auch Andere, wie die Thespier, ihn als größten Gott verehrten. Auch die Charitinnen, die zu Orchomenos als große Göttinnen verehrt wurden, erscheinen anderswo als Dienerinnen der Aphrodite. Nicht im Dienste bestimmter einzelner Götter, aber ohne Zweifel doch als Wesen dämonischer Gattung dachte man sich viele, die von den Zuständen oder Verhältnissen des menschlichen Lebens, in denen sie sich wirksam erwiesen, ihre Namen hatten. Dahin gehören *Αἰδώς*, die Scham, *Φιλία*, die Freundschaft, *Ἔλεος*, das Erbarmen, *Ὁρμή*, der Thatendrang, *Εἰρήνη*, der Friede, *Φήμη*, das Gerücht, welche zu Athen ihre Altäre hatten³⁾: in Sparta wurde *Φόβος*, der Gehorsam, *Γέλως*, das Lachen, in Aegium *Σωτηρία*, die Rettung, zu Olympia *Ὁμόνοια*, die Eintracht, und *Καιρός*, die gute Gelegenheit, verehrt⁴⁾. Bei allen diesen lag die Ansicht zu Grunde, daß jene Zustände und Verhältnisse von göttlichen Einflüssen herrührten; aber da man schwer entscheiden konnte, von welchen einzelnen Göttern sie jedesmal kämen, so dachte man sich gewisse vermittelnde Wesen, welche bald auf dieses bald auf jenes Gottes Geheiß, bald aber auch wohl selbständig sie bewirkten. Unbestimmt und schwankend waren die Vorstellungen, wie überall auf diesem Gebiet, so nothwendig auch hier⁵⁾.

1) Strab. X p. 466. 468.

2) Vgl. Lobeck. Agl. p. 1235 und über die Genetyllides insbesondere Preller, Jahrb. f. Philol. LXXIX S. 552.

3) Hesych. s. v. *Αἰδοῦς*. Pausan. I, 17, 1. 8, 3. 18. 3. Schol. Soph. Oed. Col. v. 253. Schol. Aeschin. in Timarch. p. 140 R.

4) Pausan. II, 3, 6. Plutarch. Cleom. c. 9. Pausan. VII, 21, 7. 24, 3. V, 14, 9. — Zu Hypata in Thessalien wurde, nach Apulei. Met. III c. 11, dem Gott des Lachens ein jährliches Volksfest begangen. Ob das Wahrheit oder Dichtung sei, müssen wir dahingestellt sein lassen.

5) Im weitesten Umfang und über die Grenzen des Volksglaubens hinaus werden von den Dichtern die mannichfaltigsten Zustände und Affec-

Nίκη, Sieg, wird gewöhnlich als eine eigene Gottheit betrachtet: den Athenern aber, die ihrer Stadtgöttin auch ihre Siege zuschrieben, hieß Athene selbst deswegen auch *Nίκη*, und *Ἐργάνη* ist zwar meist ebenfalls diese selbst, bisweilen aber doch eine ihrer Dienerinnen. Ebenso ist es mit der *Ὑγία*, die gewöhnlich als Genossin dem Asklepios zugestellt und seine Tochter genannt wird, in Athen aber keine andere als Athene selbst war. *Εὐκλεία* war in Theben ein Beiname der Artemis, wurde also wohl als eine Manifestation dieser gedacht¹⁾. — Als ein deutliches Beispiel, wie man den Göttern für die verschiedenen Aemter, die sie hatten, besondere von ihnen damit beauftragte Dämonen zugesellte, kann es dienen, daß Zeus, der als Hort des Gastrechts *ξένιος* heißt, doch für die besondern einzelnen Fälle seine Vertreter hat, die nach seinen Befehlen handeln²⁾. Auch die Offenbarungen, die durch Orakel und vorbedeutende Zeichen ertheilt wurden, gewährten, wie Viele meinten, die Götter nicht selbst, sondern durch Vermittelung ihrer Dämonen³⁾. Und wie im Menschenleben, so waren auch in allen Gebieten der Natur neben und unter den Göttern eine Menge von Wesen thätig, die man Untergötter nennen kann. Jeder weiß von den Nymphen, die in Wäldern, auf Bergen, in Grotten und Thälern, auf Wiesen und in Gewässern geschäftig sind: als Dienerinnen oberer Götter erweisen sie sich auch dadurch, daß sie oft ihnen aufwarten, ihr Gefolge bilden, ihnen Opfer darbringen⁴⁾; den Menschen gegenüber haben aber sie selbst auf Opfer und Verehrung Anspruch. In Arkadien opferte man auch der *Bronte* und *Astrape*⁵⁾, ohne Zweifel weil man sie als Dämonen der Gewitter ansah, die auf Zeus' Befehl donnerten und

ten als göttliche Wesen hypostasirt, wovon Beispiele überall leicht zu finden sind. Vgl. Boissonade ad Psell. de op. daem. p. 292. Bähr zu Herod. VIII, 111.

1) Auch zu Athen nennen Inschriften aus späterer Zeit einen *ἑργεὺς Εὐκλείας καὶ Εὐνομίας*. Z. B. Philistor III p. 458. Keil, im Philol. XXIII p. 243.

2) Daher bei Plato, Legg. V p. 730 A: *ὁ ξένιος ἐκάστου δαίμων καὶ θεός, τῷ ξενίῳ συνεπόμενος Διὶ*. Aehnlich ist bei Lucian. Encom. Demosth. c. 50: *ὁπαδὸς δαίμων Ἐλευθερίου Διὸς*.

3) Plutarch. de orac. def. c. 12. Vgl. Plat. Sympos. c. 23 p. 202 E. Diog. L. VIII, 32; auch C. Wachsmuth, d. Ansichten der Stoiker über Mantik und Dämonen (Berl. 1860) S. 35.

4) Zu dem in m. Einleitung zu Aeschylus Prometh. S. 150 angef. vgl. noch Ovid. Fast. II, 247. IV, 423.

5) Pausan. VIII, 29, 1.

blitzten. So wurden auch die Windgötter theils insgesamt¹⁾, theils einzelne von ihnen, namentlich Boreas, verehrt, die wir auch nur zu dieser Gattung von Untergöttern zählen dürfen. Werden sie sowenig als die vorher erwähnten ausdrücklich Dämonen genannt, so darf uns das nicht irre machen. Der Unterschied zwischen ihnen und denen, die vorzugsweise so heißen, besteht nur darin, daß ihre Dienste sich auf die Natur, die der andern auf das Leben und die Verhältnisse der Menschen beziehen. Von diesen letztern haben wir nun besonders noch diejenigen zu erwähnen, die man sich als ganz speciell den einzelnen Menschen zugesellt dachte. Eine Andeutung des Glaubens an solche Specialdämonen findet sich schon bei Theognis; unzweideutige Zeugnisse desselben seit dem platonischen Zeitalter²⁾. Nach diesem wurde er von Einigen noch dahin erweitert, daß sie jedem Menschen nicht einen sondern zwei Dämonen theilten, einen guten und einen bösen. Allgemein indessen ist diese Ansicht nie gewesen; wohl aber glaubten die Meisten, daß Jeder seinen Dämon habe, von dem bald Gutes bald Uebles komme, daß der Dämon des Einen mächtig und vielvermögend, der des Andern gering und schwach, der des Einen wohlwollend und freundlich, der des Andern übelwollend und unfreundlich sei. Ueber allen diesen Einzeldämonen aber nahm man einen großen, allgemeinen Dämon an, den man vorzugsweise als den Guten, als Agathodämon, anrief, und den Manche geneigt sein konnten für keinen andern als für Zeus selbst zu halten³⁾.

Die Religion der Römer glaubte an Genien von Völkern, Städten, Genossenschaften, und wir dürfen diese Genien zu derselben Gattung von Wesen rechnen, der die Dämonen angehören, wie denn auch von den Griechen genius durch *δαίμων* über-

1) Z. B. zu Delphi, Herod. VII, 178. und zu Koronea, Pausan. IX, 24, 2. Vgl. auch VIII, 36, 4. Herod. VII, 189. Xenoph. Anab. IV, 5, 3.

2) Theogn. v. 161 ff. Vgl. Phocylid. bei Clem. Alex. Strom. V. p. 725 Pott. — Plat. Phaedon p. 107 D. u. dazu Wytttenbachs Anmerk.; auch Lehrs, populäre Aufs. a. d. Alterth. S. 166. — Doch mögen die Ausdrücke *εὐδαίμων*, *κακοδαίμων*, *δυσδαίμων* wohl auf jenen Glauben zu deuten sein. *Εὐδαίμων* kommt zuerst in den Hesiodischen W. u. T. v. 826 vor. Homer kennt weder dies noch die andern, und das in der Teichoskopie v. 182 vorkommende *ὀλβιοδαίμων* wird mit Recht zu den auch sonst in dieser Partie wahrzunehmenden Zeichen späterer Abfassung gezählt werden dürfen. Vgl. G. Curtius, Homer. Studien, im Philol. III S. 18.

3) Pausanias wenigstens, VIII, 36, 3, meint, daß der gute Gott, dem ein Tempel in Arkadien geweiht war, wohl Zeus sein werde.

setzt zu werden pflegt. Indessen finden wir derartige Schutzgeister von Völkern u. s. w. in der früheren Religion der Griechen nicht; in der späteren, der hellenistischen und römischen Zeit vertritt die *Τύχη* der Stadt den römischen Genius civitatis ¹⁾. In Athen aber finden wir schon im ersten Jahrh. v. Chr. auch einen Priester des Demos ²⁾, und unter diesem Demos ist offenbar nichts anderes als ein idealer göttlicher Repräsentant und Schutzgott des Volkes zu denken.

Eine andere Gattung von Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen waren die Heroen: doch der Glaube an diese gehört ganz der nachhomerischen Zeit an. Bei Homer bezeichnet der Name *ἥρωες* noch allgemein jeden Trefflichen, und wird deswegen selbst Leuten niederen Standes, wenn sie sich als Ehrenmänner vor Andern hervorthun, nicht vorenthalten ³⁾, obgleich ihm allerdings ein wesentlicher Unterschied zwischen der Masse der gewöhnlichen Menschen, dem großen Haufen, und den hervorragenden Helden zu sein scheint. Jene, die *δήμους ἀνδρες*, sind dunkeln Ursprungs, und auf sie wird es gehen, wenn das Geschlecht als von Bäumen oder Steinen entsprossen bezeichnet wird. Die Edleren aber rühmen sich näherer oder entfernterer Abstammung von Göttern. Bei Hesiod in den Werken u. Tagen wird der Name Heroen speciell diesen Menschen höherer Abkunft beigelegt, die deswegen auch *ἡμίθεοι*, Halbgötter heißen, und deren Manche, dem allgemeinen Loose der Sterblichkeit enthoben, auf die Inseln der Seligen versetzt sind, wo sie unter der Herrschaft des Kronos ein beglücktes Leben führen ⁴⁾. Von einem Einfluß dieser Heroen auf das Leben der Menschen, und von einem ihnen deswegen gebührenden Cultus findet sich indessen auch bei Hesiod noch keine Spur. In der späteren Zeit aber tritt uns überall in Griechenland dieser Glaube entgegen. Die Heroen sind zwar, gleich allen andern Menschen, auch gestorben, ihre Seelen aber sind nach dem leiblichen Tode eines höheren Looses theilhaftig geworden und mit der Macht ausgerüstet, den Menschen Gutes oder Uebles zu

1) Prell, gr. Myth. I S. 423. In der Hes. Theog. v. 360 wird *Τύχη* unter den *Οκείδων* genannt, worüber vgl. Opusc. ac. II S. 159. Alten Cult der *Tychē*zeugt Pausan. II, 7, 5. IV, 30, 2. VI, 25, 4. vgl. Lobeck. Agl. p. 595.

2) Im Philor I p. 47 u. in den früher erwähnten Inschriften aus dem athenischen Theer. Vgl. Keil im Philol. XXIII p. 235.

3) Vgl. Bd. S. 24.

4) Hesiod. O. et D. v. 159ff.

thun. Seit wann dieser Glaube aufgekommen, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben; veranlaßt werden konnte er aber zunächst wohl dadurch, daß man den ausgezeichneten Helden der Vorzeit einen übermenschlichen Ursprung aus Verbindung von unsterblichen Göttern mit sterblichen Weibern zuzuschreiben gewohnt war, und demgemäß auch den Seelen solcher Halbgötter ein anderes Loos als den Seelen der gewöhnlichen Menschen zuschrieb. An die Möglichkeit von dergleichen Verbindungen zwischen Göttern und Menschen zu glauben war bei der so ganz anthropomorphistischen Vorstellungsweise des Heidenthums nicht schwer, und auch noch in späteren Zeiten zweifelte das Volk daran nicht. Das Vorgeben eines Weibes, vom Apollon schwanger zu sein, fand noch bei Lysanders Zeitgenossen Glauben¹⁾; Alexander der Große hoffte es durchsetzen zu können, für einen Sohn des Zeus gehalten zu werden, der König Seleukus galt bei Vielen für einen Sohn des Apollon; und ähnliches ließe sich noch in Menge anführen. Aber auch ohne von Göttern gezeugt zu sein konnten doch Einzelne sich durch Trefflichkeiten mancher Art in dem Grade auszeichnen, daß sie in höherem Maße als Andere des göttlichen Wesens theilhaftig, und deswegen auch ihre Seelen nach dem Tode einer höhern Stellung würdig schienen. Heroen dieser Art hatte es nicht bloß in der Vorzeit gegeben, sondern auch die spätere Periode entbehrte ihrer nicht, und die Beispiele, daß man Zeitgenossen zum Range von Heroen erhob, sind gar nicht selten. Bisweilen geschah dies sogar aus ziemlich befremdlichen Gründen und um sehr zweifelhafter Verdienste willen. Ein Athlet, Kleomedes aus Astypaläa, war in Wahnsinn verfallen, weil ihm die Hellenen zu Olympia den Sieg nicht zuerkannt hatten: in einer Awandlung des Wahnsinns riß er einst in Astypaläa die Säule eines Hauses um, in welchem eine Anzahl von Knaben unterrichtet wurde, so daß das Haus einstürzte und die Knaben erschüttet wurden. Als das Volk ihn deswegen steinigen wollte, flüchtete er zum Tempel der Athene und verbarg sich hier in einer Kiste. Man versuchte lange vergebens die Kiste zu öffnen, und als man sie endlich erbrochen hatte, war Kleomedes verschwunden und nirgends eine Spur von ihm zu entdecken. Das schien den Astypaläern so wunderbar, daß sie deswegen das delphische Orakel befragten, und das Orakel beschied sie, Kleomedes sei

1) Plutarch. Lysand. c. 26.

ein Heros, der letzte der Heroen, und sie sollten ihn als solchen mit Opfern verehren¹⁾. Dies geschah um Ol. 71 (496); aber der letzte der Heroen blieb Kleomedes keinesweges, sondern es wurden auch nach ihm noch nicht wenige Heroen creirt, zum Theil aus probabeln, zum Theil aber auch aus sehr bedenklichen oder geradezu verwerflichen Beweggründen. Dafs namentlich in den Colonien den Stiftern oder Oikisten heroische Ehren erwiesen wurden, haben wir schon an einem andern Orte (S. 88) bemerkt, und ebenso, dafs, wo man den wirklichen Oikisten nicht kannte, man irgend einen passlichen Helden aus der Sage dafür annahm. Aber auch sonst fehlte es nicht an blofs fingirten Heroen, wie denn z. B. alle angeblichen Ahnherrn adelicher und priesterlicher Geschlechter in Attika, der Hesychos der Hesychiden, Eumolpos der Eumolpiden, Krokon der Krokoniden, Butes der Butaden, oder Eponymen der Phylen und der Demen zu dieser Classe gehören, um nichts von solchen zu sagen die, wie Keraon und Matton zu Sparta²⁾, als die Schutzpatrone von diesem oder jenem Handwerk oder Gewerbe verehrt wurden. Manche übrigens, die in der geschichtlichen Zeit nur als Heroen angesehen wurden, waren ursprünglich Götter gewesen, aber durch einen auf leicht erkennbaren Gründen beruhenden mythologischen Proceß ihrer früheren Würde entkleidet und in diese niedere Stellung herabgesetzt worden, was wir indessen hier nicht näher auseinanderzusetzen haben. Hier genügt es zu sagen, dafs in jeder Stadt, in jeder Landschaft von Griechenland neben den oberen Göttern auch eine Anzahl von Heroen verehrt, und manche derselben als besondere Schutzgeister des Landes, als Landesheroen, *ἥρωες ἐγχώριοι*, ausgezeichnet wurden³⁾. Solche waren z. B. den Spartanern die Dioskuren, deren Symbole auch von den Königen mitgenommen wurden,

1) Pausan. VI, 9, 6. Plutarch. Rom. c. 28. Euseb. pr. eu. V, 34. Auch was Herodot. VII, 117, von dem Perser Artachäus erzählt, der zu Akanthus als Heros verehrt wurde, verdient nachgelesen zu werden. Ferner V, 47 von dem Krotoniaten Philippos, ib. 114 von dem Könige Onesilos auf Kypros, und Athenae. VI p. 265 von dem Sklavenanführer Drimakos auf Chios.

2) Sie waren Schutzpatrone der Köche. Athen. II p. 39 C. Auch *Δαίτων* wird mit Keraon zusammen genannt IV, 173 F. Aehnlicher Art waren der *Ἀκρατοπότης* zu Munychia, der *Δειπνεύς* in Achaia.

3) Vgl. Herodot II, 45. 143. Thucyd. II, 74. V, 30. Lykurg. ap. Athenae. VIII p. 309 D. Klausen, theolog. Aesch. p. 61. Mätzner zu Lykurg. p. 73.

wenn sie zu Felde zogen ¹⁾, und bei den Aegineten die Aeakiden, die, d. h. ihre Bilder, sie einst auch den Thebanern zu Hülfe schickten ²⁾. Die Aeakiden wurden auch vor der Schlacht bei Salamis zu Hülfe gerufen und eine Triere abgeschickt um sie zu holen ³⁾, und als die Athener Aegina bekriegten, gab ihnen das Orakel den Rath, sich vor allem der Gunst des Heros der Insel, des Aeakos, zu versichern und ihm ein Heiligthum zu stiften ⁴⁾. Den epizephyrischen Lokrern galt Aias, des Oileus Sohn, für einen mächtigen Helfer im Streite, und es wurde in der Schlachtreihe immer ein Platz für ihn leer gelassen ⁵⁾. In Theben wurde auch Hektor als Heros verehrt, dessen Gebeine nach einem Orakelspruch aus Troas dorthin geholt waren ⁶⁾. In Eidschwüren wurden die Heroen nicht weniger als die Götter angerufen, besonders Herakles, bei den Thebanern auch Iolaus, bei den Megarensern Diokles, und so andere anderswo. Manche Heroen dagegen traten in ein sehr unscheinbares Dunkel zurück und wurden geringer geachtet, was besonders von allen denen gilt, die sich bloß eines Privatscultes zu erfreuen hatten, den ihnen einzelne Familien oder Geschlechter an ihren Gräbern erwiesen. Denn dies war an manchen Orten Sitte, daß Verstorbene von ihren Hinterbliebenen für Heroen erklärt, und ihnen demgemäß ein gewisser Cult gewidmet wurde: man nannte dies *ἡρώωσις*, heroisiren ⁷⁾. Zuweilen wurde solche Heroisirung auch von Staatswegen anerkannt und bestätigt, was denn aber weiter nichts zu bedeuten hat, als eine öffentliche Ehrenbezeugung für den Verstorbenen zu sein, etwa wie eine Art von Seligsprechung. Denn daß die Seelen, nicht bloß der ausgezeichneten Menschen, wie einige Philosophen wollten ⁸⁾, sondern ohne Unterschied alle Seelen auch nach dem Tode fort dauerten und je nach ihrem Verdienste belohnt oder bestraft würden, das war eine zwar nirgends dogmatisch festgestellte, aber nichts

1) Herodot. V, 75.

2) Id. V, 80. 81.

3) Id. VIII, 64. 83.

4) Id. V, 89.

5) Pausan. III, 19, 11. Conon. narr. 18.

6) Ttetz. ad Lycophr. v. 1194 u. 1208.

7) Vgl. Corp. Inscr. no. 2467 ff. und Böckh's Abh. über d. Inscr. v. Thera, in d. Abhdl. der Berl. Ak. d. W. v. J. 1836; auch Rofs, Inscr. II p. 203. Inselreis. II S. 18. Conze R. n. Lesb. p. 12. — Eine athen. Grabchr. (im Philol. XXII S. 709 u. Götting. Nachr. 1864 S. 342) erklärt einen verstorbenen fünfjährigen Knaben zum *ἥρωος συγγενέας*.8) Diog. L. VII, 157 mit d. Anmk. von Menage. Vgl. Jac. Thomasius, *Stoica animarum mortalitas*, hinter seiner Abhdl. *de mundi exustione Stoic.* p. 227.

destoweniger in der geschichtlichen Zeit allgemein verbreitete Meinung, so verschieden auch natürlich die Vorstellungen von den Zuständen in jenem Leben waren¹⁾. Von den hierauf bezüglichen religiösen Gebräuchen und abergläubischen Mißbräuchen wird später die Rede sein: für jetzt bemerken wir nur, daß man sehr allgemein den Seelen auch das Vermögen zutraute, von der Unterwelt aus einen gewissen Einfluß auf die Oberwelt auszuüben²⁾, daß man meinte, sie heraufbeschwören zu können, daß sie aber auch als Gespenster bisweilen auf der Oberwelt erschienen und in der Regel denen, welchen sie erschienen, nichts Gutes bedeuteten³⁾.

2. Verhalten des Staates zum Cultus.

Der lokrische Gesetzgeber Zaleukos soll seinen Gesetzen eine Vorrede vorangeschickt haben, die den Zweck hatte, seinen Mitbürgern richtige Vorstellungen von den Göttern und der allein ihnen wohlgefälligen Verehrung einzuschärfen⁴⁾. „Ein Jeder“, soll er sie belehrt haben, „muß sich bestreben, seine Seele von allem Bösen rein zu halten, denn von bösen Menschen wird den Göttern keine Ehre erwiesen. Man dient ihnen nicht mit kostbaren Gaben und prunkendem Aufwand, sondern durch Tugend und redlichen Willen zum Rechten und Guten. Deswegen muß ein Jeder so gut sein, als es ihm möglich ist, wenn er der Gottheit wohlgefällig sein will; er muß bedenken, daß die Götter den Ungerechten strafen, und sich erinnern, daß eine Zeit kommt, wo er aus dem Leben abgerufen wird, und wo er dann zu spät seine bösen Thaten bereuen, und wünschen wird gerecht gehandelt zu haben. — Wenn aber Einem der Versucher naht, und ihn zum Bösen verlocken will, so muß er seine Zuflucht zu den Tempeln, Altären und Heiligthümern nehmen, und die Götter anrufen, daß sie ihm helfen, der Sünde gleichwie einer argen und gottlosen Gebieterin zu entrinnen.“ Es ist nun zwar gewiß, daß dies Proömium, wie Alles was sonst von den

1) Für unsern Zweck genügt es auf Teuffel zu verweisen, in Pauly's Real-Encyklop. IV S. 164 ff.; auch dessen Studien S. 36. — Ueber die homerischen Vorstellungen vgl. Bd. 1 S. 69.

2) Vgl. bes. Plat. Legg. XI p. 927 A.

3) Vgl. Babr. Fab. 63, 6 ff. Athenae. XI, 4 p. 461. Hesych. s. v. *Κρείσσορες* und was Meineke zu Menander (Berolin. 1823) S. 158 anführt.

4) Stobae. Floril. tit. 44, 20.

Gesetzen des Zaleukos berichtet wird, ihm erst in späterer Zeit — wenn auch schon vor Cicero — untergeschoben ist¹⁾; aber ebenso gewiß ist es auch, daß ähnliche Ansichten, wie wir sie hier ausgesprochen finden, weder dem Sinne der alten Gesetzgeber noch überhaupt der Religion des Alterthums fremd gewesen sind. Nur aus der Ueberzeugung, daß die Gebote der Sittlichkeit Gebote der Götter seien, die das Rechte wollten und das Unrecht bestraften, läßt sich ja erklären, daß man den Staat und die staatliche Ordnung unter die Obhut der Götter stellte, und ihr dadurch die höchste und wahrste Sanction zu geben meinte²⁾, und nur darum konnte sophistischer Unglaube auf den Gedanken verfallen, die Religion sei nichts als eine Erfindung kluger Leute, die durch die Furcht vor den Göttern die Begierden der Menschen zu zügeln und ihre Wildheit zu bändigen gesucht hätten³⁾. Betrachtete man nun aber wirklich die Religion als die sicherste Stütze der Sittlichkeit, und fand man in der Gottesfurcht der Menschen die sicherste Gewähr für ihr Rechtthun, so muß es uns um so mehr auffallen, daß es Keinem der alten Gesetzgeber, weder dem Zaleukos noch dem Solon noch irgend einem Andern, in den Sinn gekommen oder möglich gewesen zu sein scheint, durch angemessene mit dem Cultus verbundene Institutionen für eine richtige und wahrhafte religiöse Belehrung des Volkes und Förderung der echten Gottesfurcht Sorge zu tragen⁴⁾. Von solchen Institutionen hören wir Nichts, weder in Lokri noch in Athen oder sonstwo in Griechenland; die Staatsgesetze bezogen sich überall nur auf die Außenseite der Religion, und berührten das Verhalten der Menschen gegen die Götter nur insoweit, als es sich unter den Begriff der Legalität stellen liefs: das Innere, die Gesinnung, blieb der

1) Vgl. Bd. 1 S. 166. Auch Plat. Legg. IV p. 722 D. E.

2) Vgl. Bd. 1 S. 98.

3) Z. B. Kritias bei Sext. Empir. IX, 54. Vgl. Plat. Legg. X p. 889 E. Auch Polyb. VI, 56, und dazu Markhauser, Der Geschichtsch. Polybios (München 1858) S. 111.

4) Erst der Kaiser Julian scheint zur Vertheidigung des dem siegreichen Christenthum immer mehr unterliegenden Heidenthums eine Art von Religionsvorträgen in Tempeln und Schulen angeordnet zu haben, in denen die mythologischen Fabeln durch die beliebte allegorische Erklärungsweise als Einkleidungen ethischer oder physicalischer Lehren gedeutet werden mochten. Vgl. Gregor. Nazianz. or. III. adv. Julian. p. 103 D. ed. Bill. Colon. 1690. Augustin. ep. 202. Opp. tom. II. p. 825 u. d. C. D. II, 6 u. 26, woraus erhellt, daß dies wenigstens nie allgemein geworden sei und bald wieder aufgehört habe.

eigenen Vernunft und dem Gewissen der Bürger überlassen. Die Außenseite der Religion ist aber der Cultus, und dieser, aus dem Gesichtspunkte der Legalität betrachtet, erscheint als Etwas, was die Götter von Rechtswegen zu fordern, die Menschen von Rechtswegen zu leisten haben. Der Staat übernimmt es also, dafür zu sorgen, daß dieses Rechtsverhältniß von seinen Angehörigen respektirt werde, und ahndet Alles, wodurch es verletzt wird. Was den Göttern zukommt und gebührt, das Eigenthum, was sie besitzen, die Ehren und Opfer, die man ihnen schuldet, und alles, was in näherer Beziehung zu ihnen steht, wird unter der Kategorie des ἱερόν begriffen, eines Wortes, welches sich zwar oft, aber doch nicht immer, durch unser Heilig wiedergeben läßt, insofern nämlich, als mit diesem auch der Begriff einer sittlichen Reinheit und Vollkommenheit verbunden wird, den es freilich ursprünglich und seiner Etymologie nach auch nicht hatte¹⁾. Wer die ἱερά respectirt, der gilt vor dem Gesetze als ein ὅσιος und εὐσεβής, wer sie verletzt, der macht sich der ἀσέβεια schuldig, und dies kann natürlich auf mancherlei Weise geschehn, die Asebie bald größer bald geringer, bald mehr bald weniger strafbar sein. Das Recht der Götter kann z. B. verletzt werden durch Beschädigung oder Zerstörung oder Entwendung der ihrem Cult geweihten Dinge, von welcher Art sie sein mochten, und diese Art der Rechtsverletzung, die Hierosylie, wird gewöhnlich am härtesten bestraft; in der Regel wohl mit dem Tode, Versagung des Begräbnisses im Inlande und Confiscation des Vermögens²⁾. Verletzt wird das Recht der Götter ferner durch Verunreinigung der ihnen geweihten heiligen Orte, und zu den Verunreinigungen gehört auch dies, wenn entweder Personen, die wegen gewisser Verschuldungen von dem Besuch solcher Orte ausgeschlossen sind, sie dennoch betreten³⁾, oder wenn in ihnen Handlungen vorgenommen werden, die in ihnen vorzunehmen sich nicht ge-

1) Unser Heilig kommt von Heil (*salus*), dieses aber von *heil*, (ganz, integer, intactus). Das griechische Wort leitete man sonst gewöhnlich von ἡμι ab, so daß es eigentlich das den Göttern hingeebene, geweihte bedeuten sollte. Die neuere sprachvergleichende Wissenschaft hält es für unzweifelhaft, daß es nichts anders als das skr. *isharas* sei, was aber freilich nicht im Sinne des gr. ἱερός vorkommt, sondern nur rege, kräftig, stark bedeutet. S. KZ. III S. 154. 5. u. Curtius gr. Etym. I S. 131. 368.

2) Xenoph. Mem. I, 2, 62. Apol. § 25. Lycurg. in Leocr. § 65. Aelian. V. H. V, 17. Att. Proc. S. 361. — Von der allgemeinen Achtung vor dem Eigenthum der Götter, und einzelnen Beispielen, wo sich Staaten oder Tyrannen daran vergriffen, s. Böckh Staatsh. I S. 774 f.

3) Vgl. Andocid. de myster. p. 17. 34. 54. 55.

ziemt¹⁾. — Da ferner die Cultusformen von Altersher festgestellt, und gerade in dieser festgestellten Form den Göttern genehm sind, so verletzt sie auch derjenige, der von diesen Formen abweicht, und wenn es gar ein Priester ist, den sein Amt vor Andern zur genauen Beobachtung der festgestellten Form verpflichtet, so ist er deshalb strafbar²⁾. Ebenso verletzt die Götter, wer ihren Cultus mißbraucht und unheilige gottverhafste Dinge, z. B. Zauberei, hineinmischt³⁾. Endlich, da den Göttern ihre gebührenden Ehren im Staate nur solange erhalten bleiben können, als man wirklich an sie glaubt, so verletzt sie auch der, der diesen Glauben antastet. Wie Jeder im Innern über ihr Dasein und Wesen denkt, das ist eine Sache, um die sich der Staat nicht zu kümmern hat, so lange Einer nur thut was ihm obliegt, und unterläßt was ihm verboten ist. Wenn er aber seinen Unglauben oder seine Nichtachtung der Götter öffentlich zur Schau trägt, die Götter und den Cultus verhöhnt, seine Gesinnung auch Andern mittheilt und sie in ihrem Glauben irre macht, so achtet der Staat mit vollem Rechte sich verpflichtet, dergleichen nicht zu dulden, und den, der es thut, zu bestrafen. Protagoras, der Sophist, der nur erklärt hatte, ob es Götter gebe oder nicht, könne man nicht wissen, soll deswegen als Gottloser vor Gericht gezogen und aus Athen verbannt, seine Schriften aber allen, die sie besaßen, abgefordert und auf dem Markte verbrannt sein⁴⁾. Der Melier Diagoras, der die Götter leugnete und verspottete, entzog sich der Bestrafung durch die Flucht, es soll aber von den Athenern ein Preis auf seinen Kopf gesetzt worden sein⁵⁾. Anaxagoras unterlag der Anklage der Asebie unter anderm auch deswegen, weil er die Sonne für nichts als eine glühende Steinmasse erklärte, also den Sonnengott zu leugnen schien⁶⁾. Von dem Philosophen Stilpon lesen wir, daß er wegen eines unziemlichen Scherzes, den er über die Athene vorbrachte, vor Gericht gezogen und aus Athen verwiesen sei⁷⁾, und vom Theodorus, daß er Gefahr lief angeklagt zu werden, weil er sich gegen den Hierophanten einen schlechten Witz über die Mysterien erlaubt

1) Thucyd. IV, 97. Vgl. oben S. 13 u. 17.

2) R. g. Neära p. 1384 extr. Hyperid. fr. in O. A. II p. 302 Turic.

3) Schol. zu Demosth. d. f. I. p. 431. R. g. Aristogit. I p. 793.

4) Diog. L. IX, 51. Cic. d. n. d. I, 23, 63.

5) Krateros bei dem Schol. zu Aristoph. Ran. v. 323. Diodor. XIII, 6.

6) Diog. L. II, 12. vgl. Plutarch. Nic. c. 23.

7) Diog. L. II, 116.

hatte ¹⁾. Vom Sokrates endlich ist Jedermann bekannt, wie die Anklage, in Folge deren er verurtheilt wurde, vornehmlich dahin ging, daß er die Götter des Staates leugne und statt ihrer andere neue Gottheiten einzuführen suche.

In den angeführten Beispielen ist nur von Athen die Rede, dem Staate, welcher öfters als der am meisten religiöse ausgezeichnet wird ²⁾, und wir können nicht sagen, wie sich andere Staaten in ähnlichen Fällen verhalten haben. Bei der sonstigen großen Verschiedenheit zwischen ihnen ist anzunehmen, daß auch in Hinsicht auf religiöse Toleranz oder Intoleranz nicht überall das gleiche Verfahren beobachtet worden sei, aber soviel ist wohl gewiß, daß, wie in andern Dingen, so auch hier, im Allgemeinen der Grundsatz gegolten habe: wo kein Kläger ist, da ist auch kein Richter. Beamte, die *ex officio* wegen Asebie einzuschreiten und als Kläger aufzutreten verpflichtet waren, gab es schwerlich irgendwo. In Athen stand die Klage jedem ehrenhaften Bürger zu; wer nicht selbst als Kläger auftreten wollte oder durfte, der konnte eine Denuntiation bei der competenten Behörde machen, und so diese veranlassen Mafsregeln zu ergreifen, die sie für angemessen hielt und wozu sie competent war. Besondere geistliche Gerichte gab es nicht, ausgenommen daß in gewissen die Mysterien betreffenden Fällen die Eumolpiden als ein solches fungirt haben mögen ³⁾. Gewiß ist aber auch dies nicht. Sonst finden wir, daß über Asebie bisweilen der Areopag, meistens aber die gewöhnlichen heliastischen Tribunale gerichtet haben, in welchen übrigens, wenn es sich um Vergehen gegen die Mysterien handelte, nur Eingeweihte als Beisitzer zugelassen wurden.

Die Beispiele von Religionsprocessen, die uns überliefert sind ⁴⁾, scheinen bei gründlicher Prüfung keinesweges geeignet, den Vorwurf der Intoleranz zu rechtfertigen, den man mitunter, auch noch ganz vor Kurzem, den Athenern gemacht hat. Sie beweisen alle nur, daß man den Cultus nicht angetastet, die Götter in dem, was ihnen von Rechtswegen zukam, nicht verletzt wissen wollte. Gewissenszwang wurde nicht versucht, Kei-

1) Id. II, 101.

2) Lycurg. in Leocr. § 15. Pausan. I, 24, 3. Act. Apost. c. 17; 22.

3) Demosth. gr. Androt. p. 601, 27. Lys. g. Andoc. p. 204.

4) S. die Aufzählung in Att. Proc. S. 301 ff. Dazu noch wegen der γρ. ἀσεβείας gegen Aeschylus Schneidewin im Philolog. III S. 366, und wegen der Anklage gegen Aristoteles A. Schaefer, Demosthenes III S. 329.

nem wurde ein Glaubensbekenntniß aufgenöthigt, Keiner zur Rechenschaft darüber gezogen, ob er diese oder jene Vorstellung von den göttlichen Dingen hege, die Tempel fleißig oder unfleißig besuche, oft oder selten bete und opfere. Weil es keinen Kanon der Orthodoxie gab, weil man sich nicht vermaß, etwas Gewisses über die Götter zu wissen, so duldete man auch verschiedene Meinungen und Meinungsäufserungen, auch die kühnsten und am weitesten von dem Volksglauben sich lossagenden Speculationen der Philosophen, sobald Einer nur nicht dasjenige angriff und zu untergraben versuchte, was einmal gesetzliche Geltung hatte; und dies war eben nur der Cultus und die gottesdienstlichen Stiftungen. Wie unglaublich weit aber in jeder andern Beziehung die Toleranz getrieben wurde, kann ganz besonders die alte Komödie lehren, die es sich erlauben durfte, die Götter selbst auf der Bühne in unwürdigster und lächerlichster Gestalt vorzuführen. Bei Aristophanes in den Vögeln werden die Olympier durch eine von den Vögeln in den Lüften erbaute Stadt Nephelokokkygia von der Erde abgesperrt, und müssen, da nun die Opfer und Gaben der Menschen ihnen ausbleiben, schmäählich Hunger leiden. Sie schicken deswegen eine Gesandtschaft, aus Poseidon, Hermes und irgend einem barbarischen Gotte bestehend, um mit den Vögeln zu unterhandeln, und das Resultat der Unterhandlung ist, daß diesen die Regierung abgetreten wird. In einem andern Stück reißt Hungersnoth unter den Göttern ein, weil die Menschen nicht mehr ihnen, sondern allein dem von seiner früheren Blindheit geheilten Plutus opfern, und einer von ihnen, Hermes, verläßt deswegen den Olymp und begiebt sich, um nur leben zu können, bei den Menschen in Dienst. In den Fröschen erscheint Dionysos als ein Zerrbild des athenischen Theaterpublikums, als ein Ausbund von Albernheit, Weichlichkeit und Poltronerie, und wird sogar geprügelt. Die Liebe des Zeus zur Alkmene wird in dem Plautinischen Amphitruo, der Nachbildung eines griechischen Originals, in der allerfrivolsten Weise dargestellt. Zeus selbst tritt auf, in Amphitruo's Gestalt verkleidet, Hermes als sein Sklave; und dieser namentlich spielt seine Rolle in der allerscurrilsten Weise. Wie war es möglich, muß man fragen, daß die Komödie dergleichen wagen konnte, ohne als Gotteslästerung bestraft zu werden? Und diese Komödie war nicht etwa nur eine Belustigung für Privatgesellschaften, sondern Bestandtheil eines von Staatswegen veranstalteten religiösen Festes: die Stücke waren, bevor sie zur Aufführung gelangten, von Beamten des Staats

genehmigt, die Mittel zur Aufführung dem Dichter von Staatswegen gewährt. Es giebt nur eine Erklärung jener Möglichkeit, nämlich die, daß man keine Gefahr für die Religion von solchen Darstellungen besorgen zu dürfen glaubte. Und gewiß kein Vernünftiger konnte auf den Gedanken kommen, daß der komische Dichter die Götter wirklich sich selbst so vorstellte, oder von seinen Zuschauern so vorgestellt wissen wollte, als er sie auf die Bühne brachte. Die Komödie war ihrem Wesen nach Caricaturpoesie, auf Scherz und Lachen gerichtet, und gleichwie unter den Menschen auch die angesehensten und hochgestellten dadurch nichts von ihrer verdienten Würde und Ehre verlören, wenn sie auch mal in carikirter Gestalt abconterfeit würden, so, meinte man, sei es auch mit den Göttern, und zwar je erhabener und sicherer in ihrer Würde sie wären, desto eher würden sie sich auch dergleichen possenhaftes Spiel gefallen lassen, und es sei nicht zu befürchten, weder daß sie selbst sich dadurch verletzt fühlten, noch daß das Volk in seiner bessern Meinung von ihnen und in seiner Ehrfurcht gegen sie irre gemacht werden würde¹). Ob man Recht gehabt, so zu denken, ist freilich eine andere Frage, und man wird wohl eher geneigt sein, sie zu verneinen als sie zu bejahen. Jedenfalls ist die Komödie das Produkt einer Zeit, in der die Religion schon vielfach untergraben war, und hat selbst auch das Ihrige dazu beigetragen, sie noch mehr zu untergraben²).

Weniger tolerant bewies sich der Staat gegen Neuerungen im Cultus: Der Grundsatz, welchen ein Hesiodischer Vers ausspricht³), im Gottesdienst müsse man sich dem Brauche des Staats gemäß halten, der alte Brauch sei der beste, (*ὡς τε πό-*

1) Es mag hiebei an die sogenannten Mysterien des christlichen Mittelalters erinnert werden. "In diesen Mysterien überrascht uns neben der ernstesten Moral die größte Spasmacherei, die nach unsern Begriffen der Gotteslästerung gleich kommt; das Heiligste wird in den Schmutz des Volkswitzes hinabgezogen, über die heiligsten Dinge werden Scherze und Geschichten gemacht, vor denen es die frommen Leser unserer Tage schauern würde. — Ganz unzweifelhaft war dergleichen nicht böse gemeint: es waren eben nur Ausbrüche von Naivetät, die ebenso naiv genommen wurden". Lewes über Göthe, Bd. II S. 370 d. deutsch. Uebers. Was Bernhardt, gr. Litt. II, 2 S. 548 gegen die Vergleichung der Mysterien mit der alten Komödie einwendet, kann uns doch nicht hindern sie in diesem Punkt zutreffend zu finden. Vgl. auch Welcker, Götterl. II S. 97.

2) Vgl. Nägelsbach, Nachhom. Theol. S. 475 u. Zeller Philos. d. Gr. II S. 23.

3) Bei Porphy. de abst. II, 18. s. Götting's Hesiod S. 293 fr. no. 185.

λὺς ὁέξῃσι νόμος δ' ἀρχαῖος ἀριστος), dieser Grundsatz wurde auch sowohl von alten Gesetzgebern, wie vom Drakon, als vom Delphischen Orakel eingeschärft¹⁾. Demgemäfs läuft auch die Definition der Eusebie, die Xenophon²⁾ dem Euthydemos in den Mund legt, darauf hinaus, dafs sie in der herkömmlichen gesetzlich festgestellten Verehrung der Götter bestehe, und ähnliche Aeufserungen finden sich anderswo in Menge³⁾. Betrachten wir indessen die Praxis, so überzeugen wir uns bald, dafs doch mancherlei Neuerungen im Cultus durch jenen Grundsatz nicht ausgeschlossen wurden. Allerdings einen altherkömmlichen Cult abzuschaffen oder umzuändern schien unerlaubt, und wurde vom Staate gewifs nicht leicht ohne vorherige Anfrage beim Orakel und auf dessen Auctorität unternommen: auch Einführung neuer bisher ungebräuchlicher Culte fand schwerlich Statt, ohne dafs man sich deswegen vorher der Genehmigung der Götter versichert hätte; aber neben den öffentlichen Culten der vom Staate förmlich anerkannten Gottheiten gab es in jedem Staate auch Privatsculte, in welchen Neuerungen nicht in gleichem Mafse abgewehrt wurden oder abgewehrt werden konnten. Von den Athenern sagt Strabo, dafs sie, wie in anderen Dingen, so auch in Hinsicht auf die Götter Freunde des Fremden waren⁴⁾, und die Komiker machten sich vielfältig darüber lustig, dafs sovieler fremde und barbarische Götter in Athen Aufnahme und Verehrung gefunden hätten⁵⁾. Dies liefs sich aber auch gar nicht verhindern. Es gab in Athen eine grofse Anzahl von Fremden, nicht nur solche, die sich vorübergehend dort aufhielten, sondern auch solche, die als Schutzverwandte aufgenommen waren. Diesen konnte unmöglich verboten werden, ihre heimathlichen Götter im Privatscult auf die ihnen gewohnte Weise zu verehren, mochten nun jene Götter und die Formen ihres Cultes mit den in Athen herkömmlichen übereinstimmen oder nicht. Ein solches Verbot würde nur dann gerechtfertigt gewesen sein, wenn man die Ueberzeugung gehegt hätte, entweder dafs die Götter, welche jene Fremden verehrten, in Wahrheit gar nicht für Götter zu halten, oder dafs die For-

1) Vom Drakon s. Porphy. I. l. IV, 22. Vom Orakel Cic. de legg. II, 16, 40.

2) Memor. IV, 3, 16.

3) Einiges der Art s. bei Nägelsbach nachhomer. Theol. S. 201. u. Welcker II S. 33.

4) Strab. X p. 471.

5) Vgl. de comit. Ath. p. 299 u. Th. Bergk, de reliqu. com. Att. p. 109.

men, unter denen sie verehrt wurden, ihnen nicht ebenso sehr genehm und wohlgefällig wären, als die in Athen gebräuchlichen. Es leuchtet aber ein, daß bei dem gänzlichen Mangel einer auf ausschließliche Rechtgläubigkeit Anspruch machenden Religionslehre keins von beiden den Alten in den Sinn kommen konnte. Sie mußten vielmehr sich eingestehen, daß es außer den in ihrem Staate von Altersher verehrten Göttern auch noch andere geben könnte, die ebensowohl Götter wären, oder daß die Götter der Fremden in der That nicht verschieden von den ihrigen wären, wenn sie auch mit andern Namen genannt würden, und ebenso, daß diesen Göttern gerade auch die Gebräuche, mit denen die Fremden sie verehrten, gleich lieb und willkommen wären. Darum mußte es als eine Impietät erscheinen, wenn man den Fremden in Athen — oder wo sonst es sein mochte, — den ihnen gewohnten und herkömmlichen Cult ihrer Götter verböte, und so diese um eine ihnen gebührende Ehre verkürzte; und so geschah es denn, dem religiösen Sinn der Alten vollkommen gemäß, daß auch fremde Culte im Staate geduldet wurden. Dabei konnte es denn aber gar nicht fehlen, daß einer oder der andere dieser fremden Culte auch bei Bürgern Anklang fand, so daß einzelne von diesen, wenige oder viele, die Götter der Fremden und ihre Cultformen ebenfalls annahmen. Wenn sie sich dabei der Verletzung ihrer Pflichten gegen den Staatscult enthielten, so konnte auch der Staat keine Gründe haben, gegen sie einzuschreiten: man mußte sie gewähren lassen, ungefähr so wie die Hochkirche die Dissenters gewähren läßt. Nur dann waren sie strafbar, wenn sie darauf ausgingen, die herkömmlichen Götter und Culte zu verdrängen und andere neue an ihre Stelle zu setzen, oder wenn in ihren Culten etwas war, was sie entschieden als gottlose und verbrecherische erkennen liefs. Daß dies das wahre Sachverhältniß in Athen gewesen, — von andern Staaten liegen uns keine hinreichende Daten vor, — bestätigt Alles, was wir hier über die Dienste fremder Götter hören. Von einem allgemeinen Verbote derselben ist nirgends die Rede ¹⁾: die Paar Fälle ²⁾, die man darauf gedeutet hat, beweisen nur dies,

1) Ausgenommen etwa bei Josephus g. Apion II, 37. Wie wenig Auctorität aber dessen Zeugniß habe, ist von mir in einer Abhandl. *De religionibus exteris ap. Ath.* Gryph. 1857 dargethan worden, die im 3. Bande meiner *Opuscula acad.* abgedruckt ist.

2) Bei Demosth. d. f. leg. p. 431 § 281. Ctr. Aristogit. 1 p. 793. Plutarch. Demosth. c. 14. Phot. u. Suid. s. v. *μητραιώνης*. Diese Beispiele sind ebenfalls in der angef. Abhandlung genauer beleuchtet.

dafs man Diener fremder Götter strafte, wenn sie entweder den Staatscult anzugreifen oder zu entweihen schienen, oder wenn sie unter religiösen Formen Verbrechen, wie Zauberei und Giftmischerei, verübten.

Es fehlt aber auch nicht an Beispielen, dafs fremde Culte, nachdem sie eine Zeitlang als Privatsculte bestanden hatten und geduldet waren, nachher auch vom Staate förmlich anerkannt und in den Staatscult aufgenommen wurden. Das bekannteste Beispiel dieser Art ist der Cult der Bendis, einer thrakischen Göttin, die man mit der Artemis, der Hekate, der Persephone verglich oder identificirte. Nach Attika war ihr Cult ohne Zweifel durch thrakische Metöken gebracht, die hier namentlich im Piräeus zahlreich waren: er fand aber auch unter den Bürgern soviel Theilnahme, dafs er in Platon's Zeit zum Staatscult erhoben und ein Staatsfest, die Bendideia, gestiftet wurde, an welchem im Piräeus feierliche Processionen, die eine aus Attikern, die andere aus Thrakern bestehend, umherzogen¹⁾. Mehrere Jahrzehnte früher, in der Perikleischen Zeit, scheint der Dienst der phrygischen Göttermutter, die man mit der Rhea zu vermischen pflegte, Eingang gefunden zu haben. Der ihn zuerst nach Attika brachte, war ein phrygischer Metragyrtes oder Bettelpriester, den man aber, weil er durch die Weise, wie er ihn beging, Anstofs erregte und namentlich die Mysterien zu profaniren schien, als einen Frevler und Rasenden ins Barathron stürzte²⁾. Bald darauf aber, da man doch Gewissensscrupel hierüber empfand, wandte man sich an das Orakel, und weihte auf dessen Befehl der Göttermutter einen Tempel³⁾, wodurch also eine staatliche Anerkennung ihres Cultes ausgesprochen war, wenn dieser auch, wie sich wohl von selbst versteht, von den Anstössigkeiten, die vorher dem Metragyrten das Leben gekostet hatten, rein gehal-

1) Plat. de republ. I zu Anf., wo auch ein Fackelwettrennen zu Pferde als Zubehör der Festfeier erwähnt wird. Dies scheint jedoch bald wieder abgekommen zu sein, da die Quellen, welche die classische Zeit betreffen, nur von Fackelwettrennen an den Panathenäen, den Hephästien und den Prometheen zu reden pflegen. S. m. Anm. zu Isae. p. 350 u. Preller ad Polem. p. 41. In späterer Zeit müssen aber noch mehrere hinzugekommen sein, da Inschriften aus der makedonischen oder römischen Zeit ihrer auch bei den Theseen und dem *ἐπιτάφιος ἀγών* erwähnen. S. Philistor. II p. 132 u. 187.

2) Schol. Aristoph. Plut. v. 431.

3) Dafs damals, *διὰ τὴν αἰτίαν ἐκείνου τοῦ Φρυγός*, das Metroon erbaut sei, sagt auch der Scholiast zu Demosth. p. 47 ed. Turic.

ten werden mußte. Zu öffentlichem Ansehn im Staate gelangte er indessen doch nicht, sondern wurde immer vorzugsweise nur von Conventikeln und Genossenschaften, *θιάσοις*, betrieben. Dasselbe gilt von den Sabazien, Adonien, Kotyttien und dgl., die nicht anders als mit Geringschätzung erwähnt werden, und nur in den niederen Schichten des Volks, besonders bei den Weibern, Theilnahme fanden¹⁾.

Der Beschluß, einen neuen Cultus eines bisher nicht verehrten Gottes in die Staatsreligion aufzunehmen, konnte natürlich nur von der gesetzgebenden Gewalt ausgehn, in Athen also in der geschichtlichen Zeit nur von der souveränen Volksversammlung. Dafs der Areopag darüber zu entscheiden gehabt hätte, ist eine irrige Annahme. Den Rath des Orakels darüber einzuholen war gewifs Sitte, wenn auch nicht eigentlich Gesetz²⁾. Unsere Quellen, wo sie von der Einführung neuer Culte reden, geben uns über die Einzelheiten des Verfahrens keine nähere Auskunft; nur von den göttlichen Ehren, die in Athen dem Alexander und später dem Poliorketen Demetrius zuerkannt wurden, hören wir ausdrücklich³⁾, dafs dies auf Antrag von Rednern in der Volksversammlung geschehen sei; und natürlich wurde auf gleiche Weise auch die Abschaffung solcher Culte beschlossen⁴⁾. Zu den Beispielen aus älterer Zeit können wir aufer den oben angeführten aus der athenischen Geschichte noch das des Pan hinzufügen. Diesem, einem, wie es scheint, ursprünglich oder doch sicherlich vorzugsweise arkadischen Gott, hatte in Attika vor dem ersten Perserkriege wahrscheinlich nur das Landvolk hier und da, besonders in der Nähe von Marathon, Verehrung erwiesen. Nach der Schlacht bei Marathon, und zwar auf Veranlassung dieser, wurde er auch unter die Staatsgötter aufgenommen, ihm ein Heiligthum in einer Grotte an der Nordseite der Akropolis angewiesen und ein jährliches Fest, mit einem Fackelrennen verbunden, gefeiert⁵⁾. Im zweiten Perserkriege ermahnte

1) Ueber die Kotyttien s. Lobeck. Agl. II p. 1007 ff. Ueber die Sabazien und Adonien werden wir später Einiges zu sagen haben.

2) Vgl. Plat. de republ. IV p. 427 B. Wegen des Areopag vgl. Bd. 1 S. 528 Anm. 2.

3) Aelian. V. H. V, 12. Athenae. VI, 58 p. 251. Plutarch. Demetr. c. 10 ff.

4) Vgl. Liv. XXXI, 44, 4.

5) Vgl. d. Abh. de relig. ext. Opusc. III p. 439 f. Das Fackelwettrennen scheint auch bei diesem Feste ebenso wie bei den Bendideen nicht von Bestand gewesen zu sein.

das Orakel die Athener, ihren Schwager, γαμβρός, zu Hülfe zu rufen. Dieser Schwager war Boreas wegen seiner Vermählung mit der attischen Königstochter Orithyia. Sie opferten demgemäfs, als ihre Flotte bei Chalkis lag, dem Boreas und der Orithyia, und als sie heimgekehrt waren, stifteten sie ihm ein Heiligthum, Altar und Temenos, am Ilissus¹). Auch der ägyptische Ammon, den man bekanntlich auch Zeus nannte, gehört zu den Göttern, deren Cult zu Athen erst in der geschichtlichen Zeit eingeführt wurde, obgleich wir darüber, und über die Zeit, wann es geschehen sei, nichts Genaueres angeben können²). — Andere Beispiele neuer Culte von geringerer Bedeutung übergehen wir; dafs aber auch die alten, schon in der frühesten Periode vorhandenen Gottesdienste keinesweges alle gleich alt und schon mit der Stiftung des Staates eingesetzt waren, läfst sich nicht blofs voraussetzen, sondern zuversichtlich behaupten. Der Cult des pythischen Apollon wurde gewifs erst in Folge von Einwanderungen aufgenommen, durch welche die altionischen Athener in nähere Verbindung mit den amphiktyonischen Hellenen traten, wenn man auch vielleicht annehmen darf, dafs sie diesen bisher ihnen fremden Gott nicht eigentlich als einen neuen betrachtet, sondern ihn mit einem ihrer alten Götter identificirt haben, dessen frühere Gestalt freilich dadurch ganz unkenntlich geworden ist³). — Der Dienst der Aphrodite Urania ist, nach der attischen Sage⁴), erst vom Könige Aegeus eingeführt worden. Der geschichtliche Kern der Sage ist, dafs er von demjenigen Theile des athenischen Volkes herrühre, dessen Repräsentant Aegeus ist, der mit der Insel Skyros in Verbindung gesetzt wird, wahrscheinlich weil er von dorthier nach Attika gekommen war. Nach

1) Herodot. VII, 189. Von der Einführung des Boreascultes zu Thurii aus einem ähnlichen Grunde s. Aelian. V. H. XII, 61.

2) Vgl. Böckh, Staatsh. II S. 132. — In einer athenischen Inschrift aus der Zeit des pelop. Krieges, etwa Ol. 93, 3, wird ein θεός ξενικός ἐν — der Ortsname fehlt — als einer genannt, aus dessen Tempelschatz der Staat Geld angeliehen habe. Was für ein Gott dies gewesen sein möge, ist nicht zu ermitteln. Vermuthlich aber hatte er Cult und Heiligthum nicht in Athen selbst, sondern in irgend einem Demos, wie mehrere andere der in jener Inschrift genannten Götter: es war also kein Staatscult. Die Inschr. ist von Böckh in den Monatsber. der Berl. Ak. d. W. 1853 S. 557 ff. herausgegeben und erläutert. Sie steht auch bei Rangabé Ant. Hell. II no. 2253.

3) Vgl. d. Abh. de Apolline custode Athenarum, in m. Opusc. 1. S. 348. Welcker, Götterl. I, 492. II, 44.

4) Pausan. 1, 14, 7.

Skyros, wie nach Kythera und manchen andern Inseln, hatten aber phöniciſche Anſiedelungen oder Factoreien die himmlische Aphrodite gebracht, und in Attika ſelbſt ſoll ſie, bevor ſie durch Aegeus allgemeinere Verehrung erhielt, ſchon in dem Demos Athmonon ein Heiligthum gehabt haben, deſſen angeblicher Stifter, Porphyron, der Purpurmann, mit Wahrscheinlichkeit auf Phöniciſch gedeutet wird. — Daß der Cult des Dionyſos nicht von jeher in Attika beſtanden, ſondern von dem benachbarten Böotien aus dorthin verpflanzt ſei, ward ebenfalls von der Sage berichtet. Zuerſt hatte er in dem Demos Ikaria Aufnahme gefunden; einen neuen Impuls zur Annahme des Cultes gab die früh mit Attika vereinigte, urſprünglich böotiſche Ortschaft Eleutherä: man nannte noch den Priester des Gottes, Pegasos, von dem dieſer Impuls ausgegangen, und deſſen Beſtrebungen durch einen Ausspruch des delphiſchen Orakels unterſtützt wären ¹⁾. — Demeter und Kore wurden in den Staatscult gewiſs erſt ſeit der Vereinigung von Eleusis mit Athen aufgenommen; wie früh, läßt ſich nicht ermitteln, doch, wie es ſcheint, ſchon vor der Wanderung der Ionier aus Attika nach Aſien ²⁾. Und wenn überhaupt Staaten aus Vereinigungen mehrerer vorher getrennter Gemeinden erwuchsen, die ihre beſondern und eigenthümlichen Culte hatten, ſo war es ſehr natürlich, daß manche dieſer Culte vom Geſamtſtaat angenommen und zu Staatsculten gemacht wurden, wenn man ſie auch nicht alle in die Hauptſtadt verſetzte, ſondern als Localculte in den verſchiedenen Diſtrikten beſtehn lieſs, an denen ſich aber dann der Geſamtſtaat durch Theorien zu den Feſten und auf mehrfache andere Weiſe betheiligte, wovon wir in dem Abſchnitt über die Feſte einige Beiſpiele anzuführen haben werden.

Nicht ohne groſſen Einfluß auf den Cultus mußten nothwendig in der älteren Zeit die vielfachen Wanderungen der Völkſchaften ſein, und wie ſie die politiſchen Verhältniſſe in den Landſchaften änderten, ältere Einwohner vertrieben oder unterjochten, neue Stämme zur Herrſchaft brachten, ſo auch in den

1) Pausan. 1, 2, 5. Gerhard, Ueb. die Anthesterien, Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1858 S. 156, redet von einem Kekropiſchen Weingott in Attika, von dem wir andern nichts zu wiſſen bekennen. Was ſich aber außer dem oben Angegebenen von Andeutungen früher Aufnahme des Dionyſoscultes in Attika findet, iſt zuſammengestellt und trefflich behandelt von O. Ribbeck, Anfänge u. Entwickel. des Dionyſoscult. in A. Kiel 1869.

2) Vgl. Preller, Demeter und Perſephone S. 29.

Gottesdiensten vielfache Veränderungen bewirken. Die Sieger brachten ihre Götter und Culte mit, die einheimischen wurden zurückgedrängt und verdunkelt. Waren es auch nicht neue Gottheiten oder vorher unbekannte Götternamen, die die Eroberer ins Land brachten, so waren es doch verschiedene Auffassungen, andere Mythen, andere Gebräuche. Das Neue wurde möglichst mit dem Alten verschmolzen, und die wechselseitigen Einwirkungen des einen auf das andere bewirkten eine Menge theils mythologischer Fiktionen theils religiöser Institutionen. Wie alte Gottesdienste durch die Wanderungen zurückgedrängt worden sind, bezeugt unter Andern Herodot: im Peloponnes, sagt er, war vormals der Dienst der Demeter Thesmophoros weit verbreitet, durch die eingedrungenen Dorier aber wurde er unterdrückt, und nur die Arkadier und wahrscheinlich auch die Messenier bewahrten ihn¹⁾. Von der Verschmelzung des Alten mit dem Neuen kann der Apollocult in Lakonien ein Beispiel geben, indem hier der dorische Lichtgott mit dem alteinheimischen Naturgott in den Hyakinthien und Karneen identificirt wurde. — Von Korinth deuten unverkennbare Spuren darauf, daß hier früher Helios, der Sonnengott, in ähnlicher Auffassung wie anderswo Zeus, als der oberste Gott verehrt worden sei, woher auch die Stadt selbst vor Alters Stadt des Helios geheissen haben soll²⁾. Seitdem aber die Dorier zu Herrn von Korinth geworden waren, trat der Cult des Helios zurück, und die alten Mythen, welche die Wirkungen der Sonne in bedeutsamen Geschichten von seinen Thaten darstellten, wurden zu Sagen von Heroenthaten umgebildet, indem man Namen, die einst Beinamen des Sonnengottes gewesen waren, zu Namen heroischer Personen machte. Die Hauptfeste Korinths, soviel wir davon wissen, galten nun dem Poseidon, der Athene, der Artemis, der Hera; von einem Feste des Helios hören wir Nichts, nur von seiner Verehrung auf dem Akrokorinthos³⁾. Aehnliches läßt sich von Elis sagen. Auch hier war unverkennbar einst Helios der Hauptgott gewesen: selbst den Namen Ἥλιος oder, wie er im Munde der Einwohner lautete, Ἰᾶλιος, hat man von dem Namen des Sonnengottes abgeleitet⁴⁾, und der König Augeias, der Leuchtende,

1) Herod. II c. 171: Sauppe, Ueb. d. Mysterieninschr. von Andania, Abh. d. Götting. Ges. d. Wiss. VIII S. 220.

2) Steph. Byz. unter Κόρινθος. Eustath. ad II. II, 570. Vgl. auch m. Opusc. acad. II p. 191.

3) Curtius, Peloponn. II S. 533.

4) Lex. de spirit. p. 223 b. Lentz im Philol. Suppl. 1 p. 657. Vgl.

ist ein Sohn des Helios, wie auch seine Tochter Agamede, die Kräuter- und Zauberkundige (Il. XI, 740) der Medea, der Tochter des Sonnensohnes Aeetes entspricht; späterhin hat Helios nicht einmal unter den Zwölfgöttern zu Olympia seine Stelle bekommen, unter welche doch auch der Flusgott Alpheus aufgenommen war, und Kronos, der einst, der Sage nach, sich mit dem Helios in die Herrschaft des Landes getheilt hatte¹⁾, fortwährend gezählt wurde. — Auch die Einverleibung einer eroberten Landschaft in das Staatsgebiet gab Veranlassung zu Neuerungen im Cultus, sei es daß vorher unverehrte Götter aufgenommen und ihr Cult den Staatsculten einverleibt wurde, wie wir es oben von Attika nach der Einverleibung von Eleusis gesehen haben, sei es daß man wenigstens neue Cultusformen und Gebräuche aufnahm. Die im eroberten Lande bestehenden Gottesdienste abzuschaffen würde man als eine Versündigung angesehen haben, die nicht ungestraft bleiben könnte; der siegende Staat fand eine Gewähr seiner Obmacht darin, daß er sich auch die Gottheiten des besiegten Landes befreundete und ihre Culte aufnahm. Dies konnte auf zweierlei Arten geschehn, entweder so, daß man Bild und Tempeldienst in die eigene Stadt verpflanzte²⁾, wo dann aber an der alten Cultstätte doch noch ein localer Cult zurückzubleiben pflegte, oder so daß man diese fortwährend als den eigentlichen Hauptsitz des Dienstes bestehen ließ, den man von der eigenen Stadt aus beschickte, bisweilen auch in der Hauptstadt selbst einen gleichen Cult einrichtete, der dann gleichsam als eine Filialanstalt von jenem anzusehen war. — Auch das geschah bisweilen, daß ein bisher von einem andern abhängiger Staat, wenn er sich von diesem losmachte, doch den Cult. an welchem er in der Verbindung mit demselben Theil gehabt hatte, nicht aufgeben mochte, und ihn sich selbst mit Gewalt zu erhalten suchte. So machten

Müller, Proleg. S. 224. Duncker, Gesch. d. A. III S. 176. Das ist freilich eine sehr unsichere Vermuthung, und die andere Erklärung, der Name hänge mit ἔλος, *vallis*, zusammen und bedeute eigentlich Niederung; Curtius, gr. Etym. 1 S. 327 no. 530, hat mehr für sich.

1) Etymol. M. p. 426, 18, wo ein offenbar nicht zu dem Dodekathen gehöriger gemeinschaftlicher Altar jener beiden Götter erwähnt wird.

2) Z. B. als die Kyzikener das besiegte Prokonnesos ihrem Gebiet einverleibten, versetzten sie auch das Bild der Göttermutter von Prokonnesos nach Kyzikus. Pausan. VIII, 46, 2., u. als die Argiver Mykene zerstörten, machten sie es ebenso mit dem Bilde der Hera, und wohl auch noch anderer Götter. Paus. II, 17, 5.

es z. B. die Aegineten. Sie waren Anfangs von ihrer Mutterstadt Epidaurus abhängig; nachher machten sie sich los, wollten aber doch den Cult der epidaurischen Gottheiten Damia und Auxesia nicht entbehren. Sie entführten deswegen ihre Bilder aus Epidaurus, stifteten ihnen auf ihrer Insel ein neues Heiligthum, und ordneten ihnen hier ein Fest an gleich dem, das sie früher zu Epidaurus gehabt hatten¹⁾. — Vielfache Veranlassungen zu Aenderungen der altherkömmlichen Gottesdienste ergaben sich ferner in den Staaten, die von Griechenland aus in der Fremde gestiftet wurden. Die Auswanderer nahmen natürlich ihre alten heimathlichen Culte auch in die neue Heimath mit sich, aber ganz so wie sie gewesen waren konnten diese selten bleiben. Meist waren die Auswanderer aus verschiedenen Staaten und Völkerschaften gemischt, wie es z. B. von den äolischen und ionischen Colonien namentlich bezeugt wird. Nahm nun jeder Bestandtheil seine Culte mit, so konnte es nicht fehlen, daß dadurch in der neuen Niederlassung bald eine Vervielfältigung, bald eine Verschmelzung und Amalgamirung der Culte entstehen mußte. Von der Stiftung eines Cultes der Oikisten ist schon früher (S. 88) die Rede gewesen. Häufig wurden aber auch die in dem besetzten Lande vorgefundenen Culte angenommen, wobei denn in der Regel eine dem Polytheismus überall naheliegende Accommodation in den Vorstellungen stattfand. Man meinte in den Gottheiten des neuen Landes die eigenen wiederzufinden, nur von einer andern Seite aufgefaßt, man benannte sie mit denselben Namen wie diese, und schloß sich ihrem Cultus an, zum Theil mit so gewissenhafter Schonung des vorgefundenen, daß man selbst die Priesterthümer unangestastet im Besitz der früheren Inhaber liefs. So waren die Branchiden bei Milet, ohne Zweifel ein alteinheimisches karisches Geschlecht, im Besitz des Heiligthums und Priesterthums eines Gottes, in dem die Griechen ihren Apollon zu erkennen glaubten²⁾: die Ephesische Göttin ward für eine Artemis genommen und ihr Priesterthum nach sonst ganz ungriechischer aber hier

1) Herodot. V, 83. Damia und Auxesia werden mit Recht für gleichbedeutend mit Demeter und Persephone erklärt. Schol. zu Aristid. Panath. p. 598 Df. Preller 1 S. 588. Doch die Ableitung des ersten Namens von $\delta\alpha = \gamma\eta$ dürfte bezweifelt werden. Freilich auch die Meinung, die ich im Philol. XXI p. 597 vorgetragen finde, $\Delta\alpha\mu\acute{\iota}\alpha$ sei = Ζημία , und bedeute die Strafende, Verderbende, ist mir nicht wahrscheinlich.

2) Vgl. Opusc. I p. 338.

vorgefundener Sitte von Eunuchen verwaltet. Auch dafs auf Samos die Hera als Hauptgöttin verehrt wurde, läfst sich, da sie sonst nirgends bei den Ioniern solche vorragende Stellung hatte, nur daraus erklären, dafs die Einwanderer hier einen vorgefundenen Cult angenommen haben¹⁾.

Endlich veranlafsten hier und da mancherlei zum Theil ganz specielle und gelegentliche Ursachen, dafs entweder ganz neue vorher nicht übliche Culte eingesetzt, oder zu einem schon vorhandenen Cultus etwas Neues hinzugesetzt, oder ein Cult vor den andern bevorzugt oder gegen andere zurückgesetzt wurde. So z. B. wurde im zweiten messenischen Kriege einst eine Priesterin der Thetis, Namens Kleo, die ein Bild der Göttin bei sich hatte, von dem König Anaxander gefangen genommen und seiner Gemalin Lāandris übergeben. Diese hatte ein Traumgesicht, in Folge dessen sie es bewirkte, dafs man auch in Sparta ein Heiligthum der Thetis stiftete, in welchem dann jenes Bild im Verborgenen aufbewahrt und verehrt wurde²⁾. Ein Traumgesicht des Pindar soll auch Veranlassung zur Einführung des Cultus der Göttermutter in Theben gegeben haben, da das Orakel auf Befragen jenes Traumgesicht bestätigte³⁾. Dem Gerüchte (der *φήμη*) weihten die Athener einen Altar wegen der wunderbar schnell kundgewordenen Nachricht von Kimons Siege am Eurymedon⁴⁾, und derselbe Sieg soll auch Veranlassung gegeben haben, der Friedensgöttin einen Altar zu weihen⁵⁾. — Von Neuerungen im Cultus aus politischen Gründen kann das Verfahren des sikyonischen Tyrannen Klisthenes ein Beispiel geben⁶⁾. Die Sikyonier hatten bisher den Adrastos, einen argivischen Heros — eigentlich einen zum Heros umgedeuteten Gott — hoch ver-

1) Vgl. Duncker, Gesch. d. Alterth. IV S. 104. Nach Athenae. XV, 12 p. 672 bestand der Cult der Hera auf Samos schon zur Zeit der Leleger. Was Welcker I S. 385 über die Einführung desselben durch die Epidaurier, die Prokles nach der Insel führte, vermuthet, beruht auf der Meinung, dafs jene Epidaurier dorischen Stammes gewesen seien. Es waren aber von Doriern verdrängte Ionier.

2) Pausan. III, 14, 4.

3) Schol. Pind. Pyth. III, 137.

4) Schol. Aeschin. in Timarch. p. 742.

5) Plutarch. Cim. c. 13. Dafs die Angabe des Corn. Nep. Timoth. c. 2 irrig sei, zeigt Böckh, Staatsh. II S. 131. Doch läfst sich aus Isokrates, de permut. § 110, schliessen, dafs der Cult zu Thimotheus' Zeit stattlicher geworden sei. Vgl. Stark in Mem. dell' inst. d. corr. arch. II p. 255.

6) Bei Herodot. V, 67. Vgl. Duncker, Gesch. d. Alt. IV S. 43.

ehrt, und durch diese Verehrung ihre Angehörigkeit zu Argos bekannt. Dieses Band wollte Klisthenes zerreißen und deswegen den Dienst des Adrastos in Sikyon ganz abschaffen. Er befragte darüber das Orakel zu Delphi; da aber von diesem sein Vorhaben gemißbilligt wurde, so verfiel er auf den Gedanken, dem Adrastos zum Verdrufs einen andern Heros, der ihm verhaßt wäre, in Sikyon einzusetzen, den thebanischen Melanippos, von welchem nach der Sage einst Adrastos besiegt sein sollte. Er wandte sich deswegen an die Thebaner mit der Bitte, ihm ihren Melanippos zu überlassen, und da ihm seine Bitte gewährt wurde, setzte er ihm in Sikyon einen feierlichen Cultus ein und ließ ihm alle die Ehren zukommen, die bisher dem Adrastos erwiesen waren, in der Hoffnung, wie der Berichtstatter sagt, daß nun dieser wohl von selbst davon gehn würde, d. h. daß die Sikyonier seiner nicht weiter achten würden. Auch den Cult des Dionysos setzte Klisthenes entweder zuerst ein, oder erhob ihn wenigstens zu höherer Geltung, indem er die Chöre, mit welchem bisher Adrastos geehrt worden war, auf jenen übertrug. Etwas ähnliches, Erhebung des Dionysosdienstes zu größserer Bedeutung, geschah um jene Zeit auch anderswo, und kann mit Recht als eine Wirkung der volksthümlichen Erhebung gegen die frühere Adels Herrschaft betrachtet werden, da Dionysos, ein ländlicher Gott, bisher mehr bei dem Landvolk als bei dem ritterlichen Adel in Ansehn gestanden hatte¹⁾.

So sehn wir also, daß es in den griechischen Staaten niemals an mancherlei Aenderungen, nicht bloß in den Privatculten, sondern auch im Staatsculte gefehlt hat, trotz des allgemeinen Grundsatzes, daß Festhalten an dem Altherkömmlichen das beste sei. Als einst das Orakel den Athenern auf ihre Anfrage, welche Cultusweisen sie beobachten sollten, den Bescheid gab, diejenigen, die ihnen von den Vorfahren überliefert wären, so entgegneten sie: auch von den Vorfahren seien die Cultusweisen vielfältig geändert worden²⁾. Die darauf erfolgte Antwort des Orakels: sie sollten die besten beobachten, überließ es offenbar ihnen selbst, sich so gut sie könnten darüber zu verständigen, welches die besten wären. Und wie sehr die Urtheile hierüber sich im Laufe der Zeit ändern mußten, ist von selbst klar. So geriethen denn auch manche alte, einst hochheilig geachtete Culte, wenn sie auch nicht eingestellt wurden, doch in

1) Duncker a. a. O. S. 20 n. 334.

2) Cicero de legg. II, 16, 40.

Nichtachtung, und ein aufgeklärtes oder ungläubiges Geschlecht verlachte, was den Vorfahren ehrwürdig gewesen war. Im Zeitalter des Aristophanes nannte man das Altfränkische und Einfältige dipolienmäfsig (*διπολιώδη*)¹⁾: das alte Fest der Dipolien mit seinen symbolischen Gebräuchen schien lächerlich und abgeschmackt.

3. Der Cultus als Idololatrie.

Der Cultus der Griechen wie des antiken Heidenthums überhaupt wird gewöhnlich als Idololatrie oder Bilderdienst bezeichnet, und nicht mit Unrecht: denn es ist in ihm überall zu erkennen, wie der Mensch das Bedürfnis gefühlt, sich die Gottheit, die er verehrte, durch ein sichtbares Bild zu vergegenwärtigen, und indem er seine Culthandlungen, Anrufungen und Opfer vor diesem darbrächte, sich gleichsam zu versichern, daß die Gottheit der er sie weihte, sie wirklich auch wahrnähme. Es gab freilich eine Zeit, wo man noch keine Bilder hatte, vielleicht sich die Götter noch gar nicht unter bestimmten Gestalten vorstellte; aber das religiöse Bedürfnis griff dann wenigstens zu irgend einem andern sichtbaren Gegenstande, den man zu der Gottheit in nähere Beziehung setzte oder in dem man etwas von ihrem Numen, ihrer *ἐνέργεια*²⁾, zu erkennen glaubte: es gab statt der Bilder Symbole, und auch in späterer Zeit, als man schon Bilder hatte, blieben doch auch dergleichen Symbole immer in Ehren. Was man aber als Symbol der Gottheit betrachtete, oder worin man ihr Numen zu erkennen glaubte, das hing von mancherlei Ursachen ab, über welche im Einzelnen Rechenschaft zu geben uns jetzt unmöglich ist, und auch den Alten selbst nicht selten unmöglich gewesen sein würde. Es waren Gegenstände der verschiedensten Art, Thiere, Gewächse, Steine und Geräthe, an die sich die Vorstellung einer näheren

1) Aristoph. Nub. v. 984.

2) Dem lateinischen Worte, welches recht eigentlich die wunderbare Macht der Gottheit bezeichnet, vermöge deren sie durch einen bloßen Willensact ohne Anwendung äußerer Mittel die Natur zu bewegen und was sie will zu bewirken vermag (s. Anmk. zu Cic. de nat. deor. III, 39, 92), entspricht kein griechisches vollkommen. Der Begriff ist natürlich den Griechen nicht fremd, und in der hesiodischen Theogonie erscheint diese fernwirkende Kraft der Götter in der Hekate personificirt, abweichend freilich von den volkstümlichen Vorstellungen über diese. S. Opusc. ac. II S. 229 ff.

Beziehung zu dieser oder jener Gottheit knüpfte. Unter den Thieren waren es am häufigsten Schlangen, in welchen man entweder den Gott selbst, oder doch ein dämonisches im Dienst des Gottes stehendes Wesen verkörpert glaubte. Der Stadtgöttin Athene diene eine Schlange, in der man wohl den alten Gott oder Heros Erichthonios verborgen dachte, als Tempelhüter auf der Burg (*οἶκον ὅς ὄφης*), und empfing allmonatlich Honigkuchen zum Opfer. Als vor der Schlacht bei Salamis das Opfer unberührt gefunden wurde, so erkannte man darin ein Zeichen, daß auch die Göttin selbst mit ihrem Tempelhüter die Burg verlassen habe ¹⁾. Auch Demeter hatte zu Eleusis eine dämonische Schlange in ihren Dienst genommen. Sie hieß die Kychreische, nach dem Salaminischen Heros Kychreus, der sie, wie spätere Erklärer deuteten, aufgezogen hatte, nach dem alten Glauben aber ohne Zweifel selbst in ihr verkörpert war ²⁾. Denn als in der Schlacht bei Salamis in der Flotte der Griechen eine Schlange erschienen, so belehrte sie das Orakel, daß dies der Heros Kychreus gewesen sei ³⁾. Wie allgemein herrschend aber die Meinung war, daß Heroen namentlich in Schlangengestalt zu erscheinen liebten, kann unter andern auch die Erzählung von dem spartanischen König Kleomenes zeigen ⁴⁾. Als dieser zu Alexandria getödtet und sein Leichnam ans Kreuz geschlagen war, so sah man nach wenigen Tagen eine große Schlange die den Leichnam umschlang und ihn vor Verletzungen durch andere Thiere schützte. Die Alexandriner glaubten darin einen Beweis zu sehen, daß Kleomenes jetzt ein Heros sei, der in der Schlangengestalt seine vormalige Hülle behüte. — Ein Dämon in Schlangengestalt war der stadtbeschützende Sosipolis in Elis, der zu Olympia im Tempel der Ilithyia weilte, und dem die Priesterin Honigkuchen zur Speise und Wasser zum Bade hinstellte ⁵⁾. Ganz besonders aber wurden dem Heilgott Asklepios dämonische Schlangen zugesellt, oder auch er selbst als in Schlangengestalt sich offenbarend gedacht ⁶⁾. Aus Allem erhellt, daß man in den Schlangen Etwas zu finden meinte, wodurch sie vorzugsweise zu Trägern oder Verkörperungen eines gött-

1) Herodot. VIII, 41.

2) Strab. IX p. 393. Vgl. Preller, Mythol. 1 S. 493.

3) Pausan. I, 36, 1.

4) Plutarch. Cleom. c. 39.

5) Pausan. VI, 20, 2.

6) Vgl. Pausan. II, 11, 8. Aristoph. Plut. v. 703. Ovid. Metam. XV, 669. Valer. Max. I, 8, 2.

lichen Wesens geeignet erscheinen, besonders eines solchen, welches entweder, wie die Seelen der Heroen, im Innern des Erdbodens seinen Sitz hätte, oder durch tellurische Kräfte Segen und Gedeihen verlieh, nährende Frucht und heilende Kräuter wachsen liefs¹⁾. — Dafs aber auch in andern Thiergattungen Andeutungen dieser oder jener göttlichen Natur geahnt wurden, ist nicht blofs aus manchen mythischen Erzählungen zu erkennen, nach welchen die Götter gelegentlich diese oder jene Thiergestalt angenommen haben, sondern auch aus einzelnen noch in späterer Zeit vorhandenen Idolen, welche sie ganz oder theilweise in thierischer Bildung darstellten²⁾. Zu Phigalia in Arkadien war das Bild der Göttin Eurynome mit menschlichem Oberkörper, unten aber mit einem Fischleibe: ebendort Demeter mit Kopf und Mähnen eines Pferdes³⁾: Dionysos wurde vielfältig mit Stierhörnern, aber auch ganz in Stiergestalt gebildet, und als Stier angerufen⁴⁾. Dafs ferner gewisse Thiere als dieser oder jener Gottheit besonders lieb gedacht werden, der Adler dem Zeus, der Pfau der Hera, der Löwe der Göttermutter, die Taube der Aphrodite, das Käuzchen der Athene, der Schwan dem Apollon, beruht wenigstens mitunter ebenfalls auf der Ahnung einer näheren Beziehung zwischen dem Wesen des Gottes und der Natur jener Thiere, obgleich vielfältig auch andere zufällige und äufserliche Veranlassungen obwalteten, die wir freilich selten zu erkennen und nachzuweisen im Stande sind. Bisweilen scheint der Grund blofs in dem Namen zu liegen, wie z. B. wenn der Fisch *τρίγλη* der dreigestalteten Hekate, der *Κίθαρος* dem die Kithara spielenden Apollon, der *Βόας* dem Götterherold Hermes zugewiesen wird⁵⁾. — Aehnlich verhält es sich mit den Gewächsen, unter welchen ebenfalls einige dieser, andere jener Gottheit besonders lieb waren, wie die Eiche dem Zeus, der Lorbeer dem Apollon, der Oelbaum der Athene, die Myrte der Aphrodite, die Pappel dem Herakles⁶⁾. Auch hier

1) Plin. H. N. XXIX, 4, 22.

2) Vgl. was Müller, Proleg. S. 262, von Spuren alter Thiersymbolik in Götterbeinaamen und mythischen Erzählungen zusammengestellt hat. Ueber die bei Götterbildern angebrachten Thiersymbole S. Wieseler, Götting. Nachr. 1855 S. 1826.

3) Pausan. VIII, 41, 6. 42, 3 ff.

4) Athenae. XI, 51 p. 476. A. Plutarch. de Is. et Os. c. 35. Quaest. gr. no. 36.

5) Athenae. VII, 126 p. 325.

6) Vgl. Plin. H. N. XII, 1. Phaedr. Fab. III, 7.

lag die Veranlassung oft in äußerlichen Umständen, z. B. dem Vorkommen eines Gewächses in der Nähe eines Heiligtums; aber oft mochte auch die Beschaffenheit des Gewächses in gewisser näheren Beziehung zu dem Wesen und dieser oder jener Gottheit zu stehen scheinen, weswegen auch manche Pflanzen nach Götternamen benannt²⁾ und von Verwandlungen, wie des Hyakinthos, der Daphne, sich gedichtet worden sind. Ganz besonders aber waren ausgezeichnete Bäume oder Haine wohl geeignet, den ernsten Sinn jener Alten anzuregen und eine Ahnung göttlicher Mächte in ihnen zu erwecken, weswegen denn auch diese geeignetsten Stätten des Cultus angesehen wurden³⁾. Besonders nahm man auch besondere Gottheiten der Bäume und Gewächse an, Dryaden oder Hamadryaden und Agrostiden zu den Nymphen gehören, und in den Bäumen wohnacht wurden, mit denen zugleich sie entstanden und lebten⁴⁾. Wer sich über das Verhältniß dieser zu den Gottheiten, denen ein Baum oder Hain geweiht war, Rechenschaft wollte, dem lag es nahe sie sich als deren Diener zu denken, denen die Pflege jener Bäume und Haine anvertraut war.

Die gewöhnlichsten Symbole, an die der Cultus sich knüpfte, waren in der ältesten Zeit heilige Steine, und zwar meist unbearbeitete (λίθοι ἀγροί). Von einigen solcher wird ausdrücklich bezeugt, daß sie vom Himmel gefallen, Meteorsteine waren, und es läßt sich leicht begreifen, wie leichtgewogen sei in diesen etwas Göttliches zu finden⁵⁾. Aber an den Glauben an heilige Steine gewöhnt trug man

ausan. II, 17, 2, von dem Asterion, einem Kraut, welches in der Tempels der Hera bei Mykene häufig wuchs, und deswegen der besonders genehm schien. Auf ähnlichem Grunde beruht wohl, Lesbos die Tamariske dem Apollon geheiligt war, und er selbst *πικρῶς* hieß. Schol. Nicand. Ther. v. 613.

gl. Sprengel, Gesch. der Botanik I S. 39.

gl. unten Cap. 4 zu Anf. Was aber vor Kurzem über den Baum der Hellenen (von C. Boetticher. Berl. 1856.) vorgebracht worden ist, geht weit über das gebührende Maß hinaus, und verfolgt einen an in gehöriger Beschränkung nicht unrichtigen Gedanken mehr mit dem Eifer als mit besonnener Kritik.

gl. Opusc. acad. II p. 127 ff. Ovid. Met. VIII, 771.

der Meteorstein, der bei Aegospotamoi vor der Schlacht vom Himmel gefallen war, wurde von den Chersonesiten noch zu Plutarchs Zeit gehalten und verehrt. Plut. Lys. c. 12.

ihn dann auch auf manche andere über, die mit jenen Meteorsteinen in Form, Farbe u. dgl. Ähnlichkeit haben mochten. Pausanias fand zu seiner Zeit heilige Steine, theils ganz unbearbeitete, theils cubisch, pyramidalisch, konisch geformte, noch in mehreren Tempeln als Gegenstände religiöser Verehrung. Zu Thespiä war im Tempel des Eros ein unbearbeiteter Stein das älteste und heiligste Symbol für den Cultus¹⁾, zu Orchomenus im Tempel der Charitinnen drei vom Himmel gefallene Steine²⁾, ein unbearbeiteter Stein im Tempel des Herakles zu Hyettos in Böotien³⁾. Dreißig Steine von viereckiger Form galten zu Pharä in Achaia als Symbole von ebensovielen Göttern, und waren Gegenstände der Verehrung, und ein pyramidenförmiger Stein von geringer Größe ward zu Megara als Symbol des Apollon mit dem Beinamen Karinos betrachtet⁴⁾. Unter der Gestalt einer Pyramide wurde der Zeus Meilichios, und unter der Gestalt einer Säule die Artemis Patroa zu Sikyon verehrt⁵⁾; auch zu Delphi wird einer Säule statt eines Bildes des Apollon gedacht⁶⁾, und der Apollon Agyieus wie Hermes als Wegegott wurden auch in späterer Zeit meist nicht durch Bilder dargestellt, sondern durch kegelförmige Säulen angedeutet. — An manchen Orten betrachtete man Holzstücke als Symbole und Unterpfänder göttlicher Nähe, wie auf der Insel Ikaros beim Cult der Artemis, und zu Thespiä bei dem der kithäronischen Hera, die durch einen ausgehauenen Baumstamm dargestellt wurde. Auch auf Samos hatte man statt eines Bildes der Hera früher nur ein Brett gehabt⁷⁾. Die Dioskuren wurden in Sparta durch zwei Balken repräsentirt, die durch ein Querholz verbunden waren⁸⁾, und den Hermes oder den Dionysos vergegenwärtigte oft nur ein Phallos, als Symbol der zeugenden Kraft⁹⁾. Anderswo diente ein Speer oder Scepter als Symbol der speer- und sceptertragenden Götter, und in Chäronea hatte man das Scepter des Agamemnon, ein Werk des Hephästos, vom Zeus einst dem Pelops und seinem Geschlechte verliehen, welches man, da es irgend-

1) Paus. IX, 27, 1. Der Eros des Praxiteles war nur ein Anathem und stand gar nicht im Tempel, sondern im Theater. Athenae. XIII, 59 p. 591.

2) Id. IX, 38, 1. 3) Id. IX, 24, 3.

4) Id. VII, 22, 4. I, 44, 2. 5) Id. II, 9, 6.

6) Eumelus bei Clem. Alex. Strom. I p. 419 Pott.

7) Clem. Alex. Protr. I, 46 p. 40. Das Holzbild von Smilis wurde gegen Ende der 30er Olymp. aufgestellt. Urlichs Anfänge der Künstlergesch. 5. 29. 8) Plutarch. de frat. am. c. 1. 9) Pausan. VI, 26, 5.

wo gefunden und an gewissen Zeichen erkannt war, als ein göttlichen Schutzes für die Stadt betrachtete und ihm opferte¹⁾.

Im frühesten Alterthum, solange man noch nicht gewohnt war, die Götter unter bestimmter menschenähnlicher Gestalten, leisteten solche Symbole dem religiösen Bedürfnisse; je mehr aber die anthropomorphistische Vorweise herrschend wurde, — und das war lange vor Hesiod, die Herodot für ihre Urheber zu halten, — desto natürlicher war es auch, daß man jenen wenigstens eine Andeutung der Menschengestalt gab. Ein schwieriger zu behandelndes Material, wie der Stein, schränkte man sich lange Zeit, nur einzelne charakteristische Theile menschenähnlich anzubringen, also vor allem, dazu etwa Arme oder wenigstens Hände, die man selbst mit einem oder dem andern Attribut versah²⁾, bei denen, die man als Inhaber zeugender Naturkraft betrachtete, den Phallus, an eine runde oder eckige Säule angefügt. Solche Bilder waren auch noch in späterer Zeit, als man längst vollkommene Abbildungen der ganzen Gestalt zum Stande war, doch für manche Gottheiten und zur Zeit an manchen Plätzen fortwährend beliebt: man nennt sie Hermen, weil vorzugsweise Hermes so dargestellt wurde. Es gab aber auch Dionysoshermen und Hermathenen, d. h. Hermopane, welche den Kopf einer Athene, eines Pan auf derselben Säule mit dem des Hermes trugen. — In Holz, dessen Bearbeitung leichter war, unter-

19. IX, 40, 11. 12. — In Sikyon hatte man Agamemnon's Schild und den Tempel des Apollon, ebendort auch die Lanze des Meleagros, des Marayias und eine Anzahl anderer Dinge anderswo, die indessen Altgegenstände sondern nur als merkwürdige Reliquien den Gläubigen gezeigt wurden. S. Pausan. II, 7, 8. Ampel. c. 8. Von dergleichen vgl. Agl. p. 52, Ulrich's Skopas p. 11 u. meine Opusc. ac. II p. 204. 5, wo die Verwandlung der Gebeine des Geryones in die des Hyllus zeigen kann, wie die alten Exegeten sich zu helfen wußten, auch mit der von Boccaccio Decam. VI, 10 erzählten Geschichte, daß der Federn aus den Flügeln des Engels Gabriel substituirten Roste des heil. Laurentius sich nicht messen darf.

20. II, 53.

1. amykläische Gott, den man Apollon nannte, war eine Säule mit Kopf und Füßen, nicht Arme und Beine; in der einen Hand einen Pfeil, in der andern einen Bogen haltend. Paus. III, 19, 2.

2. Müller Archäol. § 388, 3. Cic. Attic. I, 1 extr. et 4, 3. 10, 3. eod. III p. 1198.

nahm man es früher die ganze Gestalt darzustellen, so roh und unvollkommen die Nachbildung auch anfänglich ausfiel. Die Legenden legten einigen solcher alten Holzbilder selbst einen übermenschlichen Ursprung bei: sie sollten vom Himmel herabgefallen sein (*ξόανα διπτέρη*). Solche Legenden konnte der Aberglaube erzeugen, wenn die Herkunft eines alten Bildes unbekannt war, sie konnten aber auch von denen, die das Bild aufstellten, geflissentlich erdichtet werden, um ihm in den Augen der Gläubigen eine grössere Heiligkeit zu verschaffen. Vom Himmel gefallen sein sollte z. B. das alte Bild der Stadtgöttin auf der Burg zu Athen, und andere Palladien an andern Orten¹⁾; auch das Bild der taurischen Artemis war, nach Euripides²⁾, ein solches, und in Ephesus hatte man ausser dem grossen Culthilde der Göttin noch ein anderes, vom Himmel gefallenes³⁾. Zu Paträ in Achaia bewahrte man ein Dionysosbild, welches für ein Werk des Hephästos galt, also ebenfalls vom Himmel herstammte, und einst vom Zeus dem Dardanus geschenkt, bei der Eroberung Troia's aber vom Eurypylus erbeutet und dann nach Achaia gerathen sein sollte⁴⁾; ein anderes Dionysosbild himmlischen Ursprungs war zu Argos, welches man bei der Rückkehr von Troia in einer Höhle auf Euböa gefunden hatte⁵⁾. — Andere, wenn auch nicht vom Himmel gefallene, doch uralte Holzbilder gab es noch zu Pausanias' Zeit an manchen Orten, eine Aphrodite auf Delos, eine Athene zu Knossos, eine Britomartis zu Olus auf Kreta, einen Herakles zu Theben, einen Trophonius zu Lebadea, welche sämmtlich für Werke des mythischen Dädalus galten⁶⁾, also aus einer Zeit stammen sollten, wo die Menschen den Göttern noch näher gestanden, als das spätere Geschlecht. So unvollkommen dergleichen alte Bilder auch von Seiten der Kunst waren, so fühlten sich doch die Gläubigen vor ihnen von einer Ahnung des Göttlichen ergriffen, und mehr als vor manchen neueren, die in künstlerischer Hinsicht unendlich höher standen⁷⁾. Denn dafs auch diese, mit ihrer noch so vollkommenen Darstellung der menschlichen Gestalt, doch nicht für wirklich entsprechende Abbilder der Götter gehalten werden dürften, fühlte man wohl, und in diesem Gefühl gab man denn auch wohl solchen Bildern den Vorzug, die darauf gar keinen Anspruch

1) Pausan. I, 26, 6. Etymol. M. u. d. W. Tzetz. ad Lycophr. v. 955.

2) Iphig. Taur. v. 951.

3) Act. Apostol. c. 19, 35.

4) Pausan. VII, 19, 6.

5) Id. II, 23, 1.

6) Id. IX, 40, 3.

7) Id. II, 4, 5, Porphy. de abst. II, 18.

machten, sondern nur symbolisch das eigentlich Undarstellbare andeuteten, zum Theil sogar, um bedeutsam zu sein, mit absichtlicher Abweichung von der Menschengestalt und mit Nachwirkung früherer vielmehr theriomorphischer als anthropomorphischer Vorstellungen, wie z. B. die pferdeköpfige und mähentragende Demeter oder die fischleibige Eurynome zu Phigalia, ein Zeus mit drei Augen zu Argos¹⁾, ein Apollon mit vier Händen und vier Ohren in Lakonien²⁾. Jene neueren Bilder, die diese Art von mystischer Bedeutsamkeit verschmähten, suchten dafür durch Idealisirung der Menschengestalt in einer dem Wesen der Gottheit angemessenen Form zu entschädigen, und daß die alten Künstler in dieser Richtung das Höchste geleistet haben, was überhaupt die Kunst vermag, ist allgemein anerkannt. Ein Bild des Zeus, wie es Phidias schuf und zu Olympia aufstellte, war wohl geeignet den Beschauer mit Ehrfurcht und Ahnung der Majestät und Güte des Größten und Besten, des Vaters der Götter und Menschen zu erfüllen³⁾, und eine Gestalt wie die des vaticanischen Apollon macht es uns begreiflich, was Aristoteles sagt: wenn uns jemals ein Mensch begegnete von solcher Gestalt, wie die Bildhauer uns die Götter darstellen, es ist kein Zweifel, daß Alle bereit sein würden ihn als ein Wesen höherer Art zu verehren und ihm zu dienen⁴⁾. Wir dürfen es wohl ein religiöses Gefühl nennen, welches die Künstler beseelte, wenn sie die Bilder der Götter in idealer Schönheit darzustellen strebten: es war die Ueberzeugung, daß die Götter bei ihrer Menschenähnlichkeit doch übermenschlichen Wesens seien und wie in allen andern Eigenschaften so auch in der Schönheit das Maß der Sterblichen weit überragten, wie dies ja auch die homerischen Gedichte aussprechen, und Heraklit gesagt hat, daß der vollkommenste Mensch im Vergleich zu der Gottheit, wie in allen andern Stücken, so auch in der Schönheit nur ein Affe sei⁵⁾. Und wenn nun der Anthropomorphismus die Religion des Künstlers zu jenem Streben nach idealer Darstellung anregte, so dürfen wir uns überzeugt halten, daß auch die in diesem Sinne geschaffenen Kunstwerke in den Seelen empfänglicher

1) Pausan. II, 24, 4.

2) Zenob. Proverb. I, 54.

3) Vgl. Liv. XLV, 28: *Aemilius Paullus Jovem velut praesentem intuitus animo commotus est.* Quintil. XII, 10, 9: *cuius pulchritudo adiecisse aliquid etiam receptae religioni videtur.*

4) Aristot. Polit. I, 2.

5) Hom. Od. V, 211. 216. Heraklit bei Plat. Hipp. mai. p. 289 B.

Beschauer die entsprechenden Empfindungen erweckten, wie es ja auch ausdrücklich bezeugt ist. In solchem Sinne ist es wohl erlaubt die Religion der Griechen eine Kunstreligion zu nennen, und nur das ist zu mißbilligen, wenn man sie lediglich aus diesem Gesichtspunkt betrachtet¹⁾ und damit ihr eigentliches und ursprüngliches Wesen zu begreifen meint, welches vielmehr in Naturvergötterung bestand und deswegen auch Götter hatte, die nach keinem sittlichen Maßstabe zu messen waren, woher denn auch die Künstler nicht bloß zu solchen Werken, die durch den Ausdruck sittlicher Schönheit und Würde eine veredelnde und erhebende Wirkung ausüben konnten, sondern auch zu solchen veranlaßt wurden, deren Schönheit von anderer Art war und auf andere Weise wirkte. Es wird berichtet, wie Götterbilder durch ihren Reiz in unreinen Gemüthern auch gemein sinnliche Regungen erweckt haben²⁾; und wenn davon auch nur vereinzelte Beispiele vorkamen, allzugroß werden wir uns auch die Zahl derer nicht vorstellen dürfen, welche für die veredelnden Einwirkungen einer sittlichen Schönheit empfänglich waren. Auf die Masse des Volkes war diese Einwirkung schwerlich groß und nachhaltig; sie wurde durch andere Interessen überwogen.

Die ältesten Götterbilder waren, wie gesagt, Holzbilder. Auch in späteren Zeiten wurde dieses Material keinesweges gänzlich verschmäht: Pausanias nennt namentlich Ebenholz, Cypressen, Cedern, Eichen, Lotos, Smilax, und führt als singuläres Beispiel das Hermesbild zu Kyllene in Arkadien an, welches aus Thyonholz war³⁾. Die Wahl der Holzart wurde, wenigstens öfters, nicht bloß durch Dauerhaftigkeit oder Kostbarkeit, sondern auch durch gewisse Beziehungen bestimmt, in welchen der Baum zu der Gottheit stand. So war z. B. auf Naxos das Bild des Dionysos Bakcheus, oder wenigstens das Antlitz, aus Weinrebenholz, das des Dionysos Melichios aus Feigenholz, weil man unter jenem Namen den Weingott, unter diesem den Geber des Feigen-

1) Vgl. Jahrb. f. Philol. 1863 II S. 84.

2) Plin. H. N. XXXVI, 5 p. 633 Gr. Lucian. amor. c. 13. 15 ff. imag. c. 4. Athenae. XIII, 84 p. 605. Aelian. V. H. IX, 39. Philostr. vit. Apoll. VI, 40. Vgl. Meineck. ad Philem. fr. p. 409.

3) Pausan. VIII, 17, 2. — Thyon ist nach Einigen der sog. Lebensbaum; nach Schneider ist es nicht sicher zu ermitteln. Lotos ist ein von Linné *Celtis australis* genannter Baum mit sehr hartem Holz, aus dem namentlich auch Flöten gemacht wurden. Smilax ist der Taxusbaum. — Im Allgem. zu vergleichen ist J. H. Schubert's Abh. Ueber die von den griechischen Künstlern bearbeiteten Stoffe, im N. Rhein. Mus. XV S. 84 ff.

baums verehrte¹⁾. Ein Bild des Asklepios zu Sparta war aus dem Holz einer Weidenart, Agnos, die man als diesem Gotte besonders werth ansah²⁾. Als die Epidaurier der Damia und Auxesia einen Cult einrichteten und Bilder der beiden Göttinnen aufstellen wollten, so fragten sie bei dem delphischen Orakel, wie sie aus Erz oder aus Marmor machen lassen sollten, aber antwortete, sie sollten Olivenholz dazu wählen, wählten sich nun dies aus Attika, weil sie die dortigen für besonders heilig hielten³⁾. Indessen sind der Beirart doch zu wenige, als daß wir solche Rücksichten sehen könnten. — Erzbilder hatte man nicht vor der alexand. Zeit. Das älteste unter allen war ein Bild des Zeus, aber noch nicht gegossen, sondern aus gehämmerten Metallstücken zusammengesetzt⁴⁾. Der Verfertiger war Learchos aus Korinth, ein Schüler des Dipönos und Skyllis, die um Ol. 50 v. Chr. vergoldete Erzbilder werden erwähnt⁵⁾. — Man hat nicht mehr bloß Säulen oder Hermen, sondern ganze Götterfiguren wurden weit früher, schon seit den ersten Olympiaden, in Holz geschnitten. Nicht selten wurden auch Götterbilder aus Holz zusammenge-
 setzt, indem man an einen hölzernen Kern Arme und Füße von Marmor ansetzte. Solche waren Akrolithen. Oefters endlich wurde ein Kern von Holz mit Silberblech und Gold überzogen, χρυσελεφάντινα αἰγάλ-
 λειν. In dieser Weise arbeitete der größte Götterbildner der Griechen, Phidias, die Colossalstatuen der Pallas Parthenos auf der Burg des Zeus im Tempel zu Olympia, und andere. — Sehr häufig waren auch Götterbilder von Thon⁶⁾, jedoch nicht sowohl für den öffentlichen als für den Privatcultus, für welchen bisweilen auch Wachsbilder dienten. Als Cultusbilder in Tempeln aufzustellen war nicht selten häufig sie auch als Anathemata, als Weihgeschenke an die Götter, und auch in der Heiligthümer vorkamen. Nur der im Hause

1) Pausan. III, 14 p. 78.

2) Pausan. III, 14, 7. Schol. Nicand. Theriac. v. 861, wo ῥάμνος gemacht P. nicht eben von ἄγνος verschieden.

3) Pausan. V, 82. 4) Pausan. III, 17, 6.

5) Pausan. VII, 35, 2. 6) Vgl. Müller, Archäolog. § 82 ff.

7) Vgl. zu Triton die Bilder der größten Götter. Pausan. VII,

Stellen, die von C. J. Auzan, diss. de sacro et publ. ap. eth. in tabularum cultu. Venet. 1753. dafür angeführt werden, be-
 zogen auf anathematische Tempelbilder.

geübte Privatgottesdienst mochte sich wohl auch mit einem gemalten Bilde der Gottheit begnügen.

Der allgemeine Name für die in den Heiligthümern aufgestellten Cultbilder ist *ἄγαλμα*¹⁾, welcher keinesweges bloß für die auf Schönheit Anspruch machenden Kunstwerke der späteren Zeit, sondern auch für die rohen und ungestalten Arbeiten der früheren Periode gebraucht wird. Er deutet nicht sowohl dies an, daß man durch die Bilder das Heiligthum zu schmücken, als daß man die Götter durch sie zu ehren und zu erfreuen meinte²⁾, und dies geschah denn auch bei den unschönsten Holzbildern dadurch, daß man sie auf mannichfache Art ausschmückte, sie bemalte, bekleidete, mit allerlei zum Theil sehr kostbarem Putz versah³⁾, ganz so wie es heutzutage in katholischen Kirchen mit den Marien- und Heiligenbildern zu geschehen pflegt. Sie hatten ihre förmliche Garderobe, und ein oft zahlreiches Cultpersonal hatte ihre Toilette zu besorgen.

Ein Bild, welches als Gegenstand des Cultus dienen sollte, mußte dazu mit gewissen Cärimonien eingeweiht werden, über die es sehr specielle Vorschriften gegeben zu haben scheint⁴⁾, von denen jedoch keine genaueren Angaben auf uns gekommen sind. Der griechische Ausdruck, *ἰδρύειν, ἰδρύσις*, besagt buchstäblich nichts weiter als die Aufstellung oder Einsetzung des Bildes an die Stelle, wo es verehrt werden soll, und unsere Zeugnisse lehren uns nur, daß dabei Opfer angestellt wurden, die

1) Ein Holzbild heißt eigentlich *ξύλον*. Auch *βρέτας*, was in classischer Prosa nicht vorkommt, scheint von Holzbildern verstanden werden zu müssen, und ist schwerlich, wie die Grammatiker meinen, von *βροτός* abzuleiten. Ob vielleicht von *ρέθος* (also eigentlich *φρέθας*), ein mit Gliedern und Antlitz versehenes Bild, im Gegensatz gegen die ehemaligen formlosen Symbole ?? Von Ableit. aus dem Skr. s. Overbeck, üb. d. Bed. d. gr. Götterbild. Bericht. d. Sächs. Ges. d. W. XVI S. 248. — Ein Tempelbild heißt auch *ἕδος*. Welck. Syllog. epigr. p. 4. Götterlehre II S. 122. Etwa als Sitz eines Numen?

2) Lex. Seguer. p. 328, 9: *ἀγῆλαι, τιμῆσαι τὸν θεόν*. Plat. Legg. XI, 11 p. 930: *τῶν θεῶν ἀγάλματα ἰδρυσάμεθα, οὓς ἡμῖν ἀγάλλοισι καίπερ ἀψύχους ὄντας ἡγούμεθα τοὺς ἐμψύχους θεοὺς πολλὴν διὰ ταῦτ' εὐνοίαν καὶ χάριν ἔχειν*. — Auch ein geschmücktes Opferthier ist ein *ἄγαλμα* für den Gott. Hom. Od. III, 438. und die Gaben, die den Verstorbenen ins Grab mitgegeben werden, heißen bei Eurip. Herc. fur. 702 u. Alcest. 613 *νεκρῶν ἀγάλματα*. Im allg. vgl. Ruhnck. ad Timae. p. 5.

3) Vgl. Müller, Archäol. § 69.

4) Dergleichen Vorschriften enthielt z. B. das *ἐξηγητικόν* des Antikleides, aus welchem Athenaeus XI p. 473 E Einiges mitgetheilt hat. Vgl. Vandale de orac. p. 624. 5. Wolff ad Porphy. p. 207.

ohne Zweifel nach Beschaffenheit des Gottes oder des Cultus verschieden waren. Galt es einem der geringeren Götter oder einem häuslichen Cultus, so mochten unblutige Opfer genügen, und es werden namentlich Töpfe mit gekochten Hülsenfrüchten erwähnt¹⁾. Bei der Einsetzung eines Zeus Ktesios, d. h. des Schützers und Mehrers der Habe, der mit häuslichem Cult in den Vorrathskammern verehrt wurde²⁾, wobei aber ein eigentliches Bild des Gottes nicht üblich war, wurde ein neuer noch ungebrauchter Kadiskos, thönernes Gefäß mit einem Deckel, gebraucht, dessen Henkel man mit weißer Wolle umwand. Der Weihende umband, wie es scheint, seine rechte Schulter und seine Stirne mit wollenen Fäden, und that dann in das Gefäß ein Gemisch von allerlei Früchten mit reinem Wasser und Oel hinein, welches Ambrosia genannt wurde³⁾. Die Einsetzung eines größeren Gottes für den öffentlichen Cultus wurde mit feierlichen Processionen vorgenommen, indem man das Bild unter Fackelschein und mit Gesängen an die bestimmte Stelle brachte und vor ihm opferte. In Athen war es Gebrauch, daß dabei ein mit Weizen und Honig gefülltes Gefäß dem Opferthier aufgesetzt wurde⁴⁾. Es ist aber ohne Zweifel anzunehmen, daß man die Aufstellung nicht werde vorgenommen haben, ohne sich vorher sei es durch Befragung des Orakels sei es durch andere Zeichen vergewissert zu haben, daß die Gottheit diese Aufstellung ihres Bildes auch gutheisse, und geneigt sei die ihr vor demselben erwiesene Verehrung anzunehmen und den Verehrenden ihre Gnadenerweisungen zukommen zu lassen. In späteren Zeiten ist mehrmals von einer *τελεστική*, einer theosophischen Lehre von der Einweihung der Götterbilder die Rede⁵⁾, welche angab, mit welchen Cärimonien man sie zu weihen, und was für symbolische Zeichen, Attribute und Charaktere man an ihnen anzubringen habe, damit

1) Schol. Aristoph. Plut. 1199, Pac. 920.

2) Es gab aber auch öffentliche Tempel oder wenigstens Altäre des Zeus Ktesios. Pausan. 1, 31, 2. Antiphon 1 § 16.

3) Athenae. a. a. O. Doch ist die Angabe wegen der verderbten Lesart der Stelle nicht deutlich.

4) Phot. unt. *ὄμπην*, wo ich *ἐπιθέντες τῷ ἱερείῳ* für *τὸ ἱερεῖον* lese. — Was sonst von Bötticher in der Tektonik (und jüngst im Philol. XVIII S. 579) und nach ihm von Petersen in d. Ztschr. f. d. A.W. 1857 S. 324 ff. über die Gebräuche bei der *ἱερουργίᾳ* vorgebracht worden, ist unbrauchbar, da es theils auf römischen, nicht griechischen, oder wenn auf griechischen Quellen, doch nur auf solchen der spätesten Zeiten beruht.

5) Procl. in Timae. IV, 240. 287. Theol. 28 p. 70. Euseb. pr. evang. V, 12. Lobeck. Agl. p. 108 u. 729f. Wolff ad Porphy. Excurs. III.

sie vom göttlichen Numen erfüllt würden und sich dann ihren Verehrern, namentlich z. B. durch Offenbarungen, wirksam erwiesen. Diese Telestik gehört nun freilich erst den spätesten von theurgischem Aberglauben erfüllten Zeiten an; aber daß auch in der classischen Zeit dem Volksglauben die Cultbilder für etwas mehr als für bloße Symbole und Erinnerungsmittel an die Gottheit galten, ist aus vielen Zügen unverkennbar. Die Verständigen mochten sie so betrachten¹⁾; das Volk meinte in den Bildern, wenn auch nicht die Götter selbst, doch wenigstens etwas Göttliches zu besitzen. Ein göttliches Numen erfüllte sie und übte von ihnen aus seine Wirkungen, so daß, wo die Bilder waren, auch die Gottheit mit ihrer Kraft gegenwärtig war. Pausanias sagt von einem Bilde des Apollon bei Magnesia am Mäander, daß es Kraft habe zu jeglichem Werke²⁾; zu Pallene hatte man ein altes Holzbild der Athene, welches ebenfalls, aber nur zum Unheil, kräftig war. Gewöhnlich stand es unberührt im verschlossenen Heiligthum: wenn es aber einmal von der Priesterin aufgenommen und herausgetragen wurde, so schaute Keiner es an, sondern alle wandten sich ab; denn sein Anblick war nicht bloß den Menschen verderblich, sondern machte auch die Bäume unfruchtbar, und die Früchte fielen ab wohin es getragen wurde³⁾. Aus diesem Glauben an die in den Bildern gegenwärtige Kraft der Gottheit erklärt es sich auch, daß man das Wohl und Wehe des Staates an den Besitz gewisser Götterbilder geknüpft glaubte. Diesem Glauben entsprechend dichtete Sophokles in einer Tragödie, *ἑοικηφόροι*, daß die Götter, als Troia's schicksalsbestimmte Eroberung bevorstand, ihre Bilder selbst aus der Stadt hinweggetragen, zum Zeichen daß sie ihr nun nicht mehr schützend nahe sein würden⁴⁾. Als die Epheser vom Krösus belagert wurden, so verbanden sie die Stadtmauer durch Stricke mit dem Tempel der Artemis, um sie desto sicherer dem Schutz der hier gegenwärtigen Gottheit anzuempfehlen⁵⁾. Auch legte man hier und da den Götterbildern Fesseln an, um so die Gottheit festzuhalten⁶⁾. Daß ferner die Götterbilder weinten, schwitzten

1) Vgl. Max. Tyr. diss. VIII, 2. Cic. d. n. d. I, 27, 77. Boissier, *Etudes sur Varron* p. 272.

2) Pausan. X, 32, 4.

3) Plutarch. Arat. c. 32.

4) Schol. Aesch. Sept. ctr. Theb. v. 310.

5) Herod. I, 26.

6) Schol. Pind. Ol. VII, 95. Macrob. Sat. I, 8. Lobeck. p. 275.

u. dgl.¹⁾, kam im Alterthum ebensogut vor, als dergleichen heutzutage hier und da von den Heiligen- und Muttergottesbildern gesagt wird. Und wie auch Verständige diesen Glauben des Volkes von der in den Bildern gegenwärtigen Gottheit bisweilen zu benutzen wußten, kann das Beispiel des Epaminondas zeigen welcher vor der Schlacht bei Leuktra einem in der Nähe befindlichen Bilde der Athene in der Nacht den Schild, den es zu seinen Füßen hatte, an den linken Arm hängen liefs, damit am andern Morgen seine Leute dies als ein Zeichen ansehen sollten, daß die Göttin selbst sich zum Kampfe für sie gerüstet habe²⁾. Von Bildern, die man in die Schlacht mitnahm, auch von Fremden entlieh, um sich ihrer Hülfe zu versichern, ist schon oben die Rede gewesen. Und wie wir gesehen haben, daß die verschiedenen Beinamen und Attribute eines Gottes Veranlassung gaben, ihn gleichsam in mehrere Personen zu spalten, so gaben auch die Bilder nicht weniger Anlaß dazu, etwa wie wenn Einer heutzutage die Mutter Gottes zu Loreto von der zu Rom oder anderswo unterscheidet. Endlich wenn es wahr ist, daß in Neapel der heilige Januarius, wenn er nicht thut was das Volk von ihm erwartet, als *vecchio ladrone*, *birbone*, *scellerato* gescholten, auch wohl geschlagen wird, in Spanien das Bild der Virgen ins Wasser geworfen und Schimpfreden gegen sie ausgestossen werden³⁾, so dürfen wir uns nicht wundern, dergleichen auch im Heidenthum zu finden, wenigstens gegen die Götter niederer Ordnung. Bei Theokrit sagt ein Hirte zum Pan, wenn er ihm seine Wünsche erfülle, so sollen ihn auch die Knaben nicht mit Meerzwiebeln peitschen, im entgegengesetzten Falle aber solle er zerkratzt und auf Nesseln gebettet werden⁴⁾, und in einer äsopischen Fabel wird das Bild eines Gottes, weil er taub gegen die Bitten seines Verehrers ist, in Stücke geschlagen⁵⁾.

4. Cultlocale.

Nach der Mythologie haben die Götter ihren eigentlichen Wohnsitz grösstentheils auf dem Olymp, den die homerischen

1) Vgl. Cic. de div. I, 34, 74. Diod. XVII, 10. Plutarch. Alex. c. 14. Timol. c. 12. Augustin. d. C. D. III, 11. Hospinian. de templ. p. 171 ff. Nägelsbach, nachhom. Theol. S. 170. Welcker, Götterl. II S. 122.

2) Diodor. XV, 53. Polyæn. Strat. II, 12.

3) Meiners, Gesch. aller Relig. I S. 182. Vgl. Th. Mundt, Italien. Zustände IV S. 64.

4) Theocrit. VII, 106.

5) Aesop. Fab. 21. Babr. F. 119.

Gedichte als einen hoch in den Aether hineinragenden Berg darstellen, wo die Stadt und die Wohnungen der Götter von Hephästos erbaut sind, den aber die folgende Zeit für den die Erde überwölbenden Himmel nimmt; zum Theil aber wohnen sie in den ihrer besonderen Herrschaft unterworfenen Gebieten der Welt¹⁾, wie in der Tiefe des Meeres Poseidon und Amphitrite, Nereus und die Nereiden, an den Quellen der Ströme und Bäche Flufsgötter und Nymphen, in Wäldern und auf Bergen Dryaden, Oreaden und andere, im Innern der Erde die Götter der Unterwelt²⁾. Alle aber, oder fast alle, haben aufser ihren eigentlichen Wohnungen noch manche andere Plätze, wo sie gern und lange zu weilen pflegen, bisweilen auch abwechselnd, so dafs sie zu gewissen Zeiten sich an diesem, zu andern an jenem Orte aufhalten³⁾. Lieblingsplätze sind ihnen natürlich diejenigen, wo sie als Hauptgötter verehrt werden⁴⁾; in jedem Lande aber giebt

1) Bei Homer, II. XV, 185, sagt Poseidon, indem er von der Theilung der Welt redet, und wie dem Zeus der Himmel, ihm das Meer, dem Hades die Unterwelt zugefallen sei: γαῖα δέ τοι κοινὴ πάντων καὶ μακρὸς Ὀλύμπος. Dafs die Erde allen gemeinsam sei, bezieht sich, wie Welcker 1, 163 richtig bemerkt, darauf, dafs allen auf der Erde ein Cultus erwiesen wird: weil nämlich alle auf die Erde und die irdischen Dinge so oder so einwirken und den Menschen Gutes oder Uebles zufügen können. Der Olymp aber heifst allen gemeinsam, weil hier die allgemeinen Götterversammlungen stattfinden, und weil auch solche, die sich gewöhnlich in ihren besonderen Gebieten aufhalten, doch wenigstens grossen Theils auch olympische Wohnungen haben. II. XI, 77.

2) Καταχθόνιοι, II. IX, 457, oder χθόνιου, Hes. Th. 767, O. et D. 465. Spätere, wie Porphy. de antr. nymph. c. 6. Etym. M. p. 367, 29, unterscheiden χθόνιοι oder ἐπιχθόνιοι und ἵποχθόνιοι, auf der Erde und unter der Erde waltende. Die verschiedenen Ansichten neuerer Mythologen über die chthonischen Götter zu mustern ist hier nicht der Ort.

3) Daher ἐπιδημία und ἀποδημία der Götter, wie z. B. des Apollon, der Winters von Delphi abwesend sein und bei den Hyperboreern weilen sollte, nach Menand. de encom. in Walz Rhetor. IX p. 139. Vgl. auch Spanheim ad Callim. h. in Apoll. v. 13. in Dian. v. 226 und Preller 1 S. 191.

4) Nach einer öfters erwähnten Dichtung haben die Götter, als sie nach Zeus' Thronbesteigung das Regiment ordneten, auch die Länder unter sich verloost, Plat. Critias p. 109 B. Pindar. Ol. VII, 55 (101). Dies ist der κλῆρος ὁ μυθεύμενος ἐν Σικυῶνι. Heraclit. Alleg. Hom. c. 41. vgl. Opusc. ac. II p. 272, Daher z. B. τὴν χώραν εἰληχότες θεοί, Herod. VII, 53 und ähnliches öfter. Die Legende liefs die Götter zum Theil auch in ihren Lieblingsländern geboren sein, wie Zeus auf Kreta, Hera auf Samos, Apollon auf Delos, Hermes in Arkadien u. s. w., der Volksglaube aber war geneigt, auch Eine Gottheit nach den verschiedenen Orten ihres Cultus, womit denn vielfältig auch verschiedene Auffassungen ihres Wesens verbunden waren, gleichsam in mehrere Personen zu spalten. Vgl. oben S. 138.

es gewisse Orte, die ihnen vor andern zusagen und genehm sind, und wo man also hoffen darf, daß sie am meisten geneigt sein werden sich dem Anrufenden zu nahen. Denn daß sie sich nahen mögen ist die erste Bitte, die der Anrufende an sie zu richten pflegt¹⁾. Solche Orte sind im Allgemeinen vorzugsweise auf Bergen und Anhöhen, in Wäldern und Hainen, von den gemeinen dem alltäglichen Verkehr der Menschen dienenden Localitäten abgesondert. Daher wurden denn auch die Cultstätten gerne an solchen errichtet: manche Götter haben von ihren auf Höhen belegenen Heiligthümern den Beinamen ἄκριοι oder ἀκραῖοι²⁾: Wälder und Haine waren durch ihre geheimnißvollen Schatten geeignet, in der Seele die Ahnung göttlicher Nähe zu erwecken: auch wo ein einzelner Baum sich durch Gröfse und Schönheit auszeichnete, mochte dies als ein Beweis göttlicher Vorliebe angesehen werden³⁾. Grotten eigneten sich zu Lieblingsplätzen für die Erdgöttin Rhea, die im Erdschofse waltet⁴⁾, oder für die Nymphen, die dort im stillen Dunkel schaffen und weben⁵⁾, Erdspalten zu Heiligthümern der unterweltlichen Götter, zu deren Reiche sich hier der Eingang zu öffnen schien⁶⁾: und manche Orte gab es, die durch irgend eine auffallende Eigenthümlichkeit sich als würdig darstellten von Göttern besucht zu werden, oder auch solche, wo sie selbst durch irgend ein Zeichen ihre Gegenwart und Kraft auf eine sichtbare Weise offenbart hatten, wie z. B. wenn dort ein Blitz in die Erde gefahren war, die deswegen auch ἐνηλύσια genannt wurden⁷⁾.

1) Beispiele sind überall, und wenn dergleichen, wie δεῦρ' ἔλθε und ähnliche, später wohl nur als Formeln gebraucht wurden, so dachte man doch ursprünglich gewifs an eine persönliche und leibliche, wenn auch unsichtbare Gegenwart der Götter. Vgl. Il. I, 67. 423. Od. III, 435. hymn. in Cer. v. 28.

2) Wer Beispiele wünscht, kann Nachweisungen mit leichter Mühe mit Hülfe des Registers von Gerbard's Mythologie finden. Daß auch ὄγχα, welchen Beinamen Athene in Theben führte, hierher zu gehören scheine, ist Bd. I S. 14 schon bemerkt worden.

3) *Simplicia rura etiam nunc deo praecellentem arborem dicant, nec magis auro fulgentia atque eborea simulacra quam lucos et in iis silentia ipsa adoramus.* Plin. H. N. XII, 1.

4) So war bei Methydrion in Arkadien ein σπήλαιον τῆς Ῥέας, welches nur die Priesterinnen der Göttin betreten durften. Pausan. VII, 36, 3.

5) Am bekanntesten ist aus Homer die Grotte der Nymphen auf Ithaka, über die uns Porphyrius seine tief sinnigen Grübeleien vorgetragen hat. 6) Vgl. C. F. Hermann. Quaestt. Oedipod. p. 102.

7) Jul. Poll. IX, 41. Etym. M. p. 341, 9. Sie waren ἀνέμματα. Plut. Pyrrh. c. 29.

Dafs man dergleichen Locale, wo sie vorhanden waren, auch vorzugsweise gern zu Cultstätten wählte, ist natürlich; aber ebenso versteht es sich von selbst, dafs nicht alle Cultstätten nur an solchen errichtet werden konnten. Denn entweder gab es ihrer überhaupt nicht, oder wenigstens nicht dort, wo man aus andern Gründen eine Cultstätte nicht entbehren mochte. Auch innerhalb der Städte durfte es ja nicht an solchen fehlen, und man mußte deswegen bei Anlage der Heiligthümer in diesen zufrieden sein sie nur so anzulegen, dafs sie der Götter nicht unwürdig erschienen. Der Platz für ein Heiligthum, sagt Aristoteles, muß eine ausgezeichnete und gegen die benachbarten Theile der Stadt abgesonderte und geschützte Lage haben; und ebenso läßt Xenophon den Sokrates sagen: am schicklichsten ist ein solcher Platz, der zugleich in die Augen fällt, und doch vom Menschengewühl abgesondert ist¹⁾. — In Athen befanden sich die meisten und namentlich die ältesten Heiligthümer auf der Akropolis und in den dieser zunächst gelegenen Theilen der Stadt²⁾. Athen war ursprünglich auf die Akropolis und deren nächste Umgebung beschränkt gewesen, und hatte sich erst allmählich durch Anbau erweitert: die Akropolis war daher der Theil der Stadt, wo die Schutzgöttin und die nächst ihr verehrten Gottheiten ihre eigentliche und natürliche Cultstätte hatten. Aehnliches dürfen wir überall annehmen, wo ähnliche Verhältnisse stattfanden: die Burgen, als die Mittelpunkte und Kerne, um welche sich die Städte angesetzt hatten, enthielten die Heiligthümer der Schutzgottheiten. — Götter, die man als Beschützer der Märkte und Versammlungen verehrte, *θεοὶ ἀγοραῖοι*³⁾, erhielten naturgemäfs auch ihre Heiligthümer an den Versammlungsplätzen. Den Gottheiten des Rathes wurden wenigstens Altäre in den Rathhäusern selbst errichtet⁴⁾, und seitdem die Heerdgöttin Hestia als die Göttin auch des städtischen Vereins betrachtet wurde⁵⁾, bekam auch sie ihren Platz in dem Gebäude,

1) Aristot. Polit. VII, 1, 1. Xenoph. Memor. III, 8, 10.

2) Thucyd. II, 15.

3) Vgl. Eustath. ad Il. I, 54. Pausan. III, 11, 8. V, 15, 3. Osann. ad Cornut. p. 73. Auch die *ἀγῶνιοι θεοὶ* gehören hierher, wie Eustath. ad Il. XXIV, 1 p. 1335, 58 bemerkt, da *ἀγών* ursprünglich nur die festliche Versammlung bedeutete. Vgl. auch Blomfield. gloss. Aesch. Ag. 496 u. Ast zu Plat. Legg. p. 336.

4) Vgl. Antiph. de choreut. § 45. Pausan. I, 3, 5. auch ob. Bd. I S. 246 u. 402.

5) Erst nach der homerischen Zeit, wie es scheint, da Homer weder von der Göttin Hestia noch von der Heiligkeit des Heerdes etwas weiß.

wo die Prytanen sich zur Wahrnehmung ihres Amtes versammelten, im Prytaneum, als dem gemeinsamen Heerde des Staates¹⁾. — Auch die Strafsen der Stadt wurden unter den Schutz der Götter, namentlich des Hermes oder des Apollon gestellt, und deswegen auch diesen, besonders wo mehrere Strafsen in einander mündeten, Heiligthümer errichtet, an welchen Andächtige ihnen ihre Verehrungen bezeugen mochten²⁾. Manche Tempel legte man aus besondern Rücksichten vor der Stadt an; wie z. B. die Tempel der Ilithyia, nach einer Bemerkung des Aristoteles, um den Schwangeren, die dort ihre Andacht verrichteten, Veranlassung zu einer ihnen zuträglichen Bewegung zu geben, sich gewöhnlich in einer mäßigen Entfernung vor den Thoren befanden³⁾. An den Landstraßen gab es theils Hermen, die hier und da zugleich als Wegweiser dienten, aber doch auch als Heiligthümer, wenngleich nicht als eigentliche Cultstätten galten, theils an Scheidewegen Hekateia, Bilder der Hekate *ἐνοδία* und *τριοδῖτις*, mit Altären davor und kleinen Nischen darüber⁴⁾. Auch an den Grenzen, deren Unverletzlichkeit die Götter zu beschützen hatten, wurden bisweilen Heiligthümer errichtet, entweder dem Zeus *ὄριος*, der als allgemeiner Grenzgott diesen Beinamen führt⁵⁾, oder andere, wie uns ein Hermaion an der Grenze zwischen Megalopolis und Messenien, und ein anderes zwischen Lampsakus und Parium erwähnt wird⁶⁾. Kurz, es gab überall wie in den Städten so auf dem Lande Heiligthümer in großer Zahl, und mehr vielleicht als heutzutage in irgend einem Lande Kirchen oder Capellen, Crucifixe, Heiligen- und Muttergottesbilder gefunden werden.

Da sich der Cultus der Gottheit vorzugsweise in Darbringung von Opfern erweist, so ist eine hiefür geeignete Vorrichtung das allgemeinste und wesentlichste Erforderniß, ohne welches eine Cultstätte nicht füglich sein kann. Diese Vorrichtung ist der Altar, dessen griechischer Name *βωμός* eigentlich nichts weiter als eine Erhöhung über dem Boden bedeutet. Solche Er-

1) *Ἑστία πρυτανῆτις*, Athenae. VI, 32 p. 149, wo von dem Stiftungsfeste der Stadt Naucratis die Rede ist, welches *γενέθλια Ἑστίας πρυτανίδος* hieß. *Ἑστία πρυτανεῖα* in einer spätern Inschrift, C. I. no. 2347 k. v. 11. Eigene Tempel der Hestia sind nicht nachzuweisen. S. Preuner, Hest. S. 263.

2) *Ἀγυιάτιδες θεραπείαι* bei Eurip. Ion. 190.

3) Vgl. Curtius in d. Jahrb. f. Phil. LXXIII S. 142.

4) Vgl. Becker, Charikl. II S. 96.

5) Plat. Legg. VIII p. 842 E.

6) Pausan. VIII, 34, 6. Polyæn. Strat. VI, 24.

höhlungen mochten in der frühesten Zeit auf sehr einfache Weise, etwa aus aufeinandergelegtem Rasen, erbaut werden, wie sie von römischen Dichtern auch noch späterhin wenigstens zum Behuf von ländlichen Privatopfern erwähnt werden¹⁾, Theokrit redet einmal von aufgehäuften Reisig, welches als Altar gedient habe, und bei Apollonius errichten die Argonauten, wenn sie bei ihren Landungen ein Opfer darbringen wollen, die Altäre aus zusammengehäuften Steinen, wie sie am Ufer zu liegen pflegen²⁾. Auch in der geschichtlichen Zeit wurde bei dem böotischen Feste der Dädala ein Altar nur aus Holzscheiten errichtet, die dann mit dem Opfer zugleich verbrannten³⁾, und zu Elis wurden zu gewissen Opfern einige Altäre auf dem Markte leichthin erbaut, die aber nicht lange bestanden, weil sie nur zu vorübergehendem Gebrauch bestimmt waren: das Material wird von dem Berichterstatter nicht angegeben⁴⁾. Solche Altäre aber, die zu beständigem Gebrauch dienen sollten, waren in der Regel von Steinen erbaut, obwohl es auch hiervon einzelne Ausnahmen gab. Dem Lykäischen Zeus, auf dem Gipfel des Berges, von dem der Gott den Beinamen hat, war ein Altar nur aus aufgeworfener Erde errichtet, auf welchem ihm geheimnißvolle Opfer dargebracht wurden⁵⁾. Auf Delos zeigte man einen aus Ziegenhörnern errichteten Altar, der zu den sieben Wunderwerken der Welt gerechnet wurde, und von dem die Legende sagte, daß ihn Apollon selbst aus den Hörnern der von der Artemis erlegten wilden Ziegen aufgebaut hätte⁶⁾. Auf dem höchsten Gipfel des Aenos (jetzt montagna nera) in Kephalaria fand ein neuerer Reisender einen Altar aus Knochen und Asche aufgehäuft⁷⁾. Altäre aus der Asche der verbrannten Opfer hatte man an mehreren Orten, zu Pergamum, auf Samos, zu Elis, in Olympia, in Theben, wo Apollon, dem er geweiht war, davon auch den Beinamen des Aschen-Apollon, Ἀπ. σπώδιος, trug; ja zu Didymen bei Mylet war ein Altar, von dem man behauptete, daß er vom Herakles aus dem geronnenen Blute der Opferthiere gebildet sei⁸⁾.

1) Z. B. Horat. Od. I, 19, 13. Vergil. Aen. X, 119. Ovid. Met. XV, 574. Trist. V, 5, 9. Daß bei Griechen dergleichen nicht vorkommen, ist gewiß nur zufällig. Doch bei Apulei. Met. VII, 10 ist die Scene in Griechenland.

2) Theocrit. XXVI, 3. Apollon. I, 1123. II, 695.

3) Pausan. IX, 3, 7.

4) Id. VI, 24, 3.

5) Id. VIII, 38, 7.

6) Callimach. hymn. in Apoll. v. 60 u. dazu Spanheim. Auch Diltthey, Cydipp. p. 55.

7) S. Welcker's Götterlehre I S. 171.

8) Pausan. V, 13, 8. 14, 8. 10. 15, 9. IX, 11, 7. V, 13, 11.

CULTLOCALE.

äre war verschieden, bald rund, bald vierquadratisch, bisweilen auch länglicht; und es befiehlt¹⁾, Hörner an den vier Ecken so zeigen auch die Abbildungen von Alt-Kunstwerken öfters hornförmige Hervor- es ungewiß ist, zu welchem Zweck sie a um angefaßt zu werden²⁾, wie es z. B. an geschah, oder um Kränze und Binden an aufhängte. Uebrigens boten die Seiten an schmückenden Sculpturen, wie sie nach der Erbauer oder der Bedeutung des

Es gab sehr kleine und einfache, es gab volle Altäre. Meistens standen sie nicht auf einem in Stufen getheilten Unter- von sehr beträchtlicher Höhe und entspre- ; wie wir schon in einem früheren Ab- saltars zu Olympia erwähnt haben, der 10 F. u. eine Höhe von 22 F. hatte³⁾. Ein 40 F. Höhe mit vielen Sculpturen verziert (irdigkeiten von Pergamum⁴⁾). — Vom der Altar durch eine Umfriedigung abge- ter niedrigen Mauer, *ῥόλυσος*⁵⁾, bald nur enKette oder einem Reif, *περισχολισμα*, lem Altar der zwölf Götter auf dem Markt e dieser Altar zwölf Göttern gemeinschaft- b es auch anderswo Altäre mehrerer Göt- *υβωμοί* oder *ὁμοβώμοι* heißen. Auch den hier und da erwähnt⁷⁾. — Die Altäre riger als die der Götter, und werden nicht

¹⁾ Vgl. Spencer. de leg. Hebr. II, 1, 4. Bähr, Sym- os 1, S. 474. 7. Neumann, die Stiftshütte, S. 41, ag vielleicht ihre Liebhaber finden mag.
²⁾ Sat. III, 2 p. 414 Zeun.) wollte auch das lat. leiten, *quod esset necessarium a sacrificantibus* *προῦχος* heißt ein solcher Altar bei Antipater, rigens vgl. noch O. Jahn in Gerh. Archäol. Zeit. ieseler im Philol. X S. 389.

emor. c. 8 p. 47 Beck.

VI, 20, 7. 25, 1.

oratt. p. 847 A. Vgl. Alciphr. II, 3. Pellux

II S. 169.

βωμοί, sondern *ἐσχάραι*, Opferheerde, genannt. Meist waren sie auf ebener Erde, auch wohl mit einer Höhlung, in welche das Blut der geschlachteten Opferthiere hineinfloss¹⁾. — Die sogenannten Altäre der Straßengötter (*ἀγυαῖς*) scheinen oft nichts weiter als die Säulen selbst gewesen zu sein, die als Symbole dieser Götter dienten, und die man deswegen so nennen mochte, weil es Sitte war, auf ihnen wohlriechendes Oel in Feuer verdampfen zu lassen²⁾.

Altäre, auf denen Brandopfer dargebracht wurden, standen immer unter freiem Himmel, auch wenn sie zu einem Tempel gehörten³⁾: in den Tempeln selbst wurden in der Regel nur feuerlose Opfer dargebracht⁴⁾. Aber es gab eine Menge von Altären, die zu keinem Tempel gehörten, theils auf den Höfen der Häuser, theils auf den Märkten und in den Straßen der Städte, theils auf dem Felde, in heiligen Hainen und andern der Gottheit geweihten Bezirken, die den gemeinschaftlichen Namen *τέμενος* haben, den wir durch Widem, Wedem (d. h. Weihthum) übersetzen können.

Ein solches Temenos ist aber nicht immer seinem ganzen Umfange nach in gleichem Grade heilig. Der Platz, wo der Altar oder ein Tempel des Gottes errichtet ist, ist in eminentem Sinne geweihter Boden, jeder Benutzung zu menschlichen Bedürfnissen entzogen, und deswegen auch noch besonders kenntlich abgegrenzt. Gewöhnlich ist er mit Bäumen bepflanzt, und heißt dann *ἄλσος*: und weil dies so sehr gewöhnlich war, ward bisweilen auch dieser Name als gleichbedeutend mit Temenos gebraucht, wenigstens von Dichtern, selbst wo gar kein Hain vorhanden war⁵⁾. Ein so abgegrenzter Bezirk war bisweilen für Menschen ganz unzugänglich, wie es Pausanias von einem Alsos bei Megalopolis hinter dem Dionysostempel angiebt⁶⁾. Derselbe erwähnt eines Platzes in der Altis zu Olympia, etwa ein Plethron groß,

1) Eustath. ad Od. XXIII, 71. Pollux I, 8. Nitzsch zur Od. Th. III S. 161. — Wenn auch Götteraltäre *ἐσχάραι* genannt werden, so erklärt sich dies daraus, daß auch diesen bei Brandopfern ein Rest aufgesetzt wurde. Schol. Eurip. Phoen. v. 281.

2) Welcker, 1 S. 497. Müller, Dor. 1 S. 302.

3) *βωμοὶ πρόνχοι*. Aeschyl. Suppl. 489 (478).

4) Ueber Ausnahmen, die auf Hypäthraltempel zu beziehen sind, vgl. C. F. Hermann, die Hypäthraltemp. d. Alten (Götting. 1844) S. 22.

5) Strab. IX, 2 p. 412. Ob indessen schon Homer so ungenau das onchestische Heiligthum des Poseidon ein *ἄλσος* nenne, ist zu bezweifeln. Vgl. Lobeck's Briefwechsel S. 212.

6) Pausan. VIII, 31, 5.

mit einem Heiligthum der Hippodamia, von einer Mauer eingefasst, der nur einmal im Jahre von den Weibern betreten werden durfte, die dort der Hippodamia opferten¹⁾. — Was dagegen nicht von solcher besondern Begrenzung umschlossen wird, ist auch der Benutzung nicht entzogen, nur daß der Ertrag davon dem Heiligthum zu Gute kommt, und zu den Bedürfnissen des Cultus, dem Unterhalte des Cultpersonals u. dgl. verwendet wird. Daher wurde das Temenos oft auch verpachtet²⁾. In Attika wurden selbst viele auf Privatgrundstücken stehende Oelbäume (*μορταίαι*) als Eigenthum der Stadtgöttin angesehen, welche deswegen bei Todesstrafe auszurotten verboten war. Sie standen unter besonderer Aufsicht des Areopag, der sie durch eigens dazu bestellte Beamte (*ἐπιμεληταί* und *ἐπιγνώμονες*) monatlich und jährlich revidiren ließ. Ihr Ertrag gehörte nicht dem Besitzer des Grundstückes, auf dem sie standen, sondern wurde von Staatswegen verpachtet³⁾, und die Pächter waren verpflichtet, einen gewissen Theil des gewonnenen Oeles dem Staate zu einem bestimmten Preise zu überlassen, welches Oel dann nur zum festlichen Gebrauche, namentlich zur Preisertheilung an die Sieger in den panathenäischen Agonen verwandt wurde⁴⁾. Auch eine heilige Feigenpflanzung, (*ἱερὰ συκῆ*), d. h. einen Bezirk mit heiligen Feigenbäumen gab es in Attika, in dem Demos Lakiadā, wo einst der alte Heros Phytalos die Demeter bewirthet hatte, und dafür von ihr mit dem Geschenk des Feigenbaums belohnt war⁵⁾. Die Pflanzung war also ohne Zweifel wohl ein Eigenthum der Göttin, und über die aus ihr gewonnenen Früchte wird es ähnliche Verordnungen gegeben haben, wie über die des Oels aus den heiligen Oelbäumen, obgleich uns darüber nichts Näheres bekannt ist. Doch deutet der Name *συκοφάντης* auf Denunciationen gegen die Uebertreter dieser Verordnungen⁶⁾. Es gab aber auch Stücke geheiligten Landes, welche dem Anbau gänzlich entzogen waren, also weder zu Baumpflanzungen noch zum Ackerbau oder Gartenbau benutzt werden durften, sondern lediglich der Natur überlassen blieben. Das berühmteste Beispiel dieser Art ist die krissäische Ebene unterhalb Delphi's, die nach dem ersten heiligen Kriege dem Apollon und den im Cult mit ihm verbundenen

1) Id. VI, 20, 7. . . . 2) Vgl. Böckh, Staatsh. 1 S. 414.

3) Vgl. Lysias R. üb. den Oelb. S. 260.

4) Müller, Minerv. Pol. sacr. p. 30f. Böckh a. a. O. S. 61 u. 416.

5) Pausan. I, 37, 2. Athenae. II, 6 p. 77. Anthol. Pal. append. no. 169.

6) Andere Erklärungen s. bei Böckh, Staatsh. 1 S. 63.

Gottheiten, der Artemis, der Leto und der Athene Pronoia geweiht, und ein Fluch darauf gelegt ward, daß sie auf keinerlei Art von Menschen bearbeitet werden sollte¹⁾. In dem Heiligthum des diktäischen Zeus auf Kreta durfte weder gewohnt, noch geackert, noch geweidet, noch geholt werden²⁾. In dem Heiligthum der Hyrnetho bei Epidaurus durften auch nicht einmal die abgefallenen Zweige der Bäume gesammelt und benutzt werden³⁾. Zwischen Eleusis und Megara lag ein der Demeter und Kore geweihtes Stück Land, die heilige Orgas genannt, weil es mit üppiger, aber nur wildwachsender und unbenutzter Vegetation bedeckt war⁴⁾. — Auch Gewässer waren auf gleiche Weise den Göttern geweiht, wie in der Nähe von Eleusis die sogenannten Rheitoi, ein Paar schmale, flußähnliche Einströmungen des Meers, der Demeter und Kore gehörten, weshalb Niemand außer den Priestern in ihnen fischen durfte⁵⁾. In einem heiligen Teiche des Hermes bei Pharä und einem andern des Poseidon bei Aegiä in Lakonien durfte gar nicht gefischt werden⁶⁾.

Wir wenden uns nun zur Betrachtung der Tempel, als der dem eigentlichen Cultus bestimmten heiligen Räume. Ihr Name *ναός*, bezeichnet sie ohne Zweifel als Wohnstätten der Gottheit, und deutet also die Bestimmung an, für die sie recht eigentlich dienen sollten⁷⁾. Sie waren Gotteshäuser, mochte nun der Gott, dem sie geweiht waren, durch ein Bild im Tempel dargestellt werden oder nicht. Denn es gab allerdings auch Tempel ohne Götterbilder, nicht nur in den ältesten Zeiten, wo man überall noch keine Bilder der Götter hatte, sondern auch noch später. So erwähnt z. B. Pausanias eines Tempels der Ganymede — die er für gleichbedeutend mit der Hebe erklärt, — zu Phlius, mit der Bemerkung, daß der Grund, weswegen man hier kein Bild der Göttin habe, in einer heiligen Legende (*ἱερὸς λόγος*) angegeben werde⁸⁾. Auch in den Tempeln der Hestia pflegte kein

1) Aeschin. g. Ctesiph. § 108 p. 499.

2) Corp. Inscr. no. 2561 v. 80. vol. II p. 1103.

3) Pausan. II, 28, 7.

4) Vgl. Sinten. zu Plutarch. Pericl. p. 207. Göttling, Gesammelte Abhandl. I S. 121.

5) Pausan. I, 38, 1.

6) Id. III, 21, 5. VII, 22, 4.

7) Dagegen bedeutet *ἱερὸν* nicht bloß den Tempel, sondern Heiligthum überhaupt, also auch den Peribolos und das Temenos. War dies von größerem Umfange, so hieß vorzugsweise der dem Tempel nähere und besonders abgegrenzte Platz *ἱερὸν*, und so konnte man *τέμενος*, *ἱερὸν* und *ναός* unterscheiden, z. B. Pausan. V, 6, 4.

8) Id. II, 13, 3.

Göttin aufgestellt zu sein¹⁾: das ewige Feuer, welches an dem Altar unterhalten wurde, galt als ihr Symbol, und gegen die Augen der Andächtigen zu vergegenwärtigen. Und so gab es auch wohl überall in jenen Zeiten, wo man noch keine Götter hatte, doch einen oder den andern Gegenstand, als ihr geheiligtcs Symbol verehrte, und in dem man die Gegenwart und ihres Schutzes zu besitzen glaubte. In der geschichtlichen Zeit aber gehörten allerdings ohne Götterbilder nur zu den Ausnahmen²⁾. Wohl aber Götterbilder, die, obgleich Cultbilder, doch nicht in Tempeln sondern im Freien standen, und zwar noch in späteren Zeiten. Pausanias erwähnt z. B. eines Holzbildes der Artemis zu Brauron in Arkadien, welches in einer Ceder, wohl in einer Nische des Stammes stand, weshalb die Göttin hier auch den Namen *Kedrsäxix* hatte³⁾. Auf Kunstwerken werden nicht Götterbilder unter oder auf Baumstämmen stehend dargestellt, sondern sie gleichen sich ohne Zweifel auf ländlichen Cultatätten, wo sie für den Privetcultus, oftmals fanden; und wenn gesagt wird, daß das Apollinische Heiligthum zu Delphi zuerst aus Lorberzweigen geflochtene Hütte gewesen sei, so ist auch in der Wirklichkeit solche allerdings wohl vorgekommen. Manche Götterbilder ferner standen nur etwa in einer Nische, die sie vor den Unbilden des Wetters

ausen. II, 35, 1.

Wie bei den Römern gab es Tempel in früherer Zeit als Götterbilder. Tacit. Hist. I, 1. Varro bei Augustin. d. C. D. IV, 31. — Bei Pausanias erwähnt als bilderlose Tempel noch der der Moiren zu Argos, II, 25, 4, den des Apollon zu Tithronion in Phokis, X, 33, 11, den des Dionysos zu Amphissa, ib. 38, 8. Doch von dem letzteren sagt er deutlich, daß sonst ein Bild dagewesen, nur nicht erhalten sei; u. das- selbe gilt auch von den andern gclten.

In Götterbildern, die ebenfalls nicht in Tempeln, aber im Hause des heiligen Priesters in einer ihnen dort einzurichtenden Capelle standen, werden wir unten c. 16 ein Paar Beispiele zu erwähnen haben. Vgl. Thiersch in d. Abh. d. Münch. Ak. d. W. VII S. 445.

aus. VIII, 19, 2. — Was bei Callimachus h. in Dian. v. 238 und in Iliog. v. 829 von dem Artemisbilde zu Ephesus gesagt wird, daß es *φρυγῶν ὑπὸ πτερυγῶν* oder *πτερυγῶν ἐν πτελέῃ* aufgestellt war, kann natürlich nicht als historische Ueberlieferung gelten. Vgl. Müller, Archäol. § 52 Anmk. 2 angef. Stelle von Deubach deutlich.

Die Götterbildungen hat Bötticher seinem Buche über den Baumcultus bei-

schützte, manche auch ganz unbedeckt, wie die Straßens- und Wegegötter in der Stadt und auf dem Lande, von denen schon oben die Rede gewesen ist.

Die Tempel fanden ihren Platz am natürlichsten in solchen Räumlichkeiten, die schon vorher den Göttern angehört hatten, in dem heiligen Haine oder dem Temenos, in welchem bis dahin etwa nur ein Altar, vielleicht auch schon mit einem Bilde, gewesen war. War aber dergleichen nicht vorhanden, so wählte man einen schicklichen Platz, in der Regel ohne Zweifel mit Beobachtung der oben angegebenen Rücksichten, daß er nämlich eine ausgezeichnete und zugleich von dem Lärm des profanen Alltagslebens abgesonderte Lage habe ¹⁾. Von Tanagra in Böotien sagt Pausanias, daß dort die Tempel sämtlich in einem von den Wohnungen der Menschen getrennten Stadttheile belegen waren ²⁾. Anderswo war dies nicht der Fall, aber die Tempel waren doch auch nicht in unmittelbarer Nähe der Häuser, sondern von einem Hofe umgeben, der bisweilen einen sehr großen Umfang hatte, durch eine Umfassungsmauer, *ἄροος, περίβολος*, von dem profanen Raum geschieden war, und nur zu sacralen Zwecken diente, wohin es auch gehört, wenn Wohnungen für die Priester und Tempeldiener, und bei den Tempeln der Heilgötter auch für die Kranken, die die Hülfe der Götter in Anspruch nahmen, darin angebracht waren. Ein solcher Peribolos enthielt denn oft nicht nur heilige Haine, sondern auch mehr als einen Tempel, und zwar nicht nur desselben Gottes, sondern auch anderer. So hatte z. B. der Peribolos des Zeus Olympios zu Athen einen Umfang von ungefähr vier Stadien, und enthielt außer dem Tempel des Zeus auch noch einen des Kronos und der Rhea, und ein Temenos der Erdgöttin, die hier den Beinamen der Olympischen führte ³⁾. Das Lenäon zu Athen hatte zwei Tempel des Dionysos, und mehrere Tempel verschiedener Götter gab es in dem Peribolos des Poseidon auf dem Isthmus, des Zeus zu Olympia, des Apollon zu Delphi, und anderswo ⁴⁾.

1) Im Corp. Inscr. ist no. 2656 eine halikarnassische Inschrift, aus der Zeit kurz vor Chr. Geb., den damals zuerst dort eingerichteten Cult der Artemis Pergäa betreffend, wo es v. 28 heißt, die Priesterin solle den Tempel errichten *οὐ ἂν βούληται*.

2) Paus. IX, 22, 2.

3) Id. I, 18, 6. 7. Ueber den Beinamen vgl. Opusc. ac. II p. 89.

4) Pausan. I, 20, 2. II, 2, 1. — Die Inscr. von Anaphe, bei Rangabé, Ant. Hell. no. 820, enthält die Bewilligung an einen Privatmann, einen

ange des Peribolos — und es war Regel, daß er gang hatte¹⁾, — standen Gefäße mit geweihtem *ῥαντήρια* oder *ἀποῤῥαντήρια*, aus denen die sich besprengten: ein symbolisches Zeichen der he von Jedem gefordert wurde, der das Heiligthum betreten wollte²⁾. Auch gab es wohl Inschriften, Pflicht der Reinheit erinnerten³⁾; und daß man des geweihten Raumes jeder Handlung zu enthalten die er verunreinigt zu werden schien, versteht⁴⁾. Darum waren von manchen geweihten Orten namentlich die Hunde ausgeschlossen, die bekannte Neigung zu gewissen Verunreinigungen hatte war die Observanz nicht überall gleich streng. wurde auch der Ort, wo ein Weib gebär, oder wo rb: deswegen, wenn ein Peribolos Menschen zum diente, wie den Priestern und Tempeldienern, Tempeln der Heilgötter den Kranken, war es an n Gesetz, daß Weiber, deren Entbindung heran- er Kranke, deren Tod bald zu erwarten war, aus entfernt wurden⁵⁾. Ueberall indessen scheint ht geschehen zu sein: man begnügte sich dann in solcher Fall eingetreten war, den Ort nachher mmmlichen Lustrationen, von denen später die l, wieder zu reinigen.

odite im Hieron des Apollon zu erbauen. Die Bewilli- as Orakel des Gottes erteilt.

v. zu Virg. Aen. IV, 200. Daß aber auch Ausnahmen kt schon Ulrichs, Reisen u. Forsch. I S. 59.

n. v. 449. Pollux I, 8.

le sacrif. c. 13.

te einst von den Rhodiern an das delphische Orakel ge- wegen gewisser Bedürfnisanstalten, und das darauf be- *χρησμός* s. Suid. u. d. W. und Diogen. pror. VIII, 4.

76.

ten sich Hermes bei Babrius f 48, 7 verbittet. *Canis im-* Ep. I, 2, 26. — Philoch. fr. no. 146 (bei C. Müller. fr. n der Akropolis zu Athen. Vgl. Plutarch. Qu. Rom. no. ein anderer Grund angeführt wird. Auch auf Delos wur- zugelassen, wofür d. Schol. zu Ovid. Ib. v. 480 aus Cal- s einen mythischen Grund angiebt. — Daß aber Hunde allen heiligen Bezirken ausgeschlossen waren, erhellt VII, 27, 10.

I, 27, 1. Vgl. auch die Erzählungen vom Tode des De- ut. Dem. c. 29.

Die Tempel selbst, so verschieden an Grösse und Gestalt sie auch sein mochten, hatten doch alle dies mit einander gemein, daß sie nicht auf ebener Erde, sondern auf einem Unterbau standen, der sie über die Wohnungen der Menschen erhob. Dieser Unterbau bildete eine stufenförmig emporsteigende Terrasse, deren Stufen aber gewöhnlich höher waren, als daß die Menschen bequem auf ihnen zum Tempel hätten steigen können, weswegen denn stellenweise, besonders dem Eingange gegenüber, Einschnitte mit kleineren Stufen angebracht waren. Die Zahl der Stufen war herkömmlich eine ungerade, damit, des guten Vorzeichens wegen, die erste und letzte Stufe vom rechten Fuß betreten werden könnte¹⁾. Der wesentliche Haupttheil des Tempels war der geschlossene Raum, in welchem das Cultusbild oder was dessen Stelle vertrat seinen Platz fand. Er hieß *ναός* oder *σηκός* (cella), und bildete gleichsam den Kern, um welchen die andern Theile sich ansetzten. Sein Licht erhielt er nur durch die Thür, bisweilen auch von oben durch eine Lichtöffnung im Dache. Es gab aber auch Tempel mit einem in der Mitte ganz offenen Dach, die dann *ὑπαίθροι* (Hypäthraltempel) hießen²⁾: doch waren dies meist nur grössere, deren Inneres durch die Thür allein zu wenig Licht erhalten haben würde. — Der Thür gegenüber stand auf einem Piedestal (*βάθρον*) das Götterbild, bisweilen in einer von dem übrigen Raum gesonderten kleinen Nische, *ναῖσχος*. Auch Schranken mochten mitunter angebracht werden, um die unmittelbare Annäherung zu hindern: als Regel aber darf dies nicht angenommen werden, und ebensowenig, daß Vorhänge (*παραπετάσματα*) das Bild verhüllten, und nur dann weggezogen wurden, wenn sich Andächtige mit Gebeten und Gaben der Gottheit nahen wollten³⁾. Vor dem Bilde stand ein Altar für unblutige Opfer. In grösseren Tempeln bot die Cella Raum für Aufstellung zahlreicher Weihgeschenke (*ἀναθήματα*) mannichfaltiger Art, und bisweilen lief auch eine obere von Säulen getragene Galerie umher, in welcher ebenfalls dergleichen aufgestellt werden konnten⁴⁾. — Die Thür, zweiflügelig und gewöhnlich mit Bildwerken verziert, öffnete

1) Vitruv. III, 3. Vgl. Bötticher, Tektonik I S. 125 ff.

2) Vitruv. III, 1 extr. Vgl. Hermann, Die Hypäthraltempel des Alterth. Götting. 1844.

3) Bötticher I S. 250 ff. 287. II S. 5. Vgl. Hermann a. a. O. S. 32.

4) Ders. II S. 11.

ie bei den menschlichen Wohnungen, nach innen, er nur nach außen¹⁾).

Naos, oder die Cella, schlossen sich nun mehr oder weniger an. Allgemein war der Pronaos oder das Vorhaus dadurch gebildet wurde, daß man die Seitennaos nach vorne hinausrückte, den dadurch gewonnenen Raum nicht durch eine Vorderwand schloß, sondern ein Paar Säulen stellte, die das Dach des Vorhauses den Blick und Zugang zur Eingangsthür frei ließen. Man brachte nun ebenfalls um Weihgeschenke und sonstiges, die im Naos keinen schicklichen Platz fanden, und konnte, wo es nöthig schien, durch Gittern den Intercolumnien geschlossen werden. Für den Bedürfnis, so konnte an der entgegengesetzten Seite auch ein dem Pronaos entsprechendes Hinterhaus, angebaut werden. Ein solches diente öfters als Lager für Kostbarkeiten und Gelder darin aufzubewahren, falls es dann nicht, wie der Pronaos, nur durch eine Gitterthür, sondern durch eine Wand mit einer abschließbaren Thür abgeschlossen wurde. Beide, das Hinterhaus und das Vorhaus, konnten durch eine vorgelegte Halle erweitert werden. Ein Tempel, dessen Pronaos eine Halle hat, heißt *πρόστυλος*, hat sie aber auch ein Hinterhaus, so heißt der Tempel *ἀμφιπρόστυλος*. Wenn auch an beiden Seiten angefügt, so entsteht, wenn die Säulen einfach sind, der *ναὸς περίπτερος*, wenn die Säulen *διπτερος*²⁾. Diese Hallen dienten nicht bloß den Andächtigen ein Obdach zu bieten, sondern es konnten auch in ihnen Weihgeschenke aufgestellt; ja durch die Säulen zwischen den Säulen und der Wand des Naos zwischen den Intercolumnien konnten mehrere Abtheilungen gebildet werden, gleichsam als kleine Räume auf der Außenseite des Tempels³⁾.

Der Tempel selbst ist meist ein längliches Viereck, so lang als breit, mit einem Giebeldache, welches an der Vorder- und Hinterseite ein Dreieck (*ἀστός*, *ἀέτωμα*) bildet.

Der Tempel selbst ist meist ein längliches Viereck, so lang als breit, mit einem Giebeldache, welches an der Vorder- und Hinterseite ein Dreieck (*ἀστός*, *ἀέτωμα*) bildet.

Der Tempel selbst ist meist ein längliches Viereck, so lang als breit, mit einem Giebeldache, welches an der Vorder- und Hinterseite ein Dreieck (*ἀστός*, *ἀέτωμα*) bildet.

¹⁾ II S. 84 ff. u. wegen der Privathäuser Becker, Charikl. II

²⁾ r, und über anderes Detail, dessen Erwähnung meinem Zweck genügt es auf Müller's Archäol. § 288 zu verweisen.

³⁾ II S. 76. 83.

bildet, in dessen Felde mannichfaltige Verzierungen angebracht, bisweilen auch Sculpturwerke aufgestellt werden konnten. Auch die Frieze und Metopen der Seitenwände wurden auf gleiche Weise geschmückt, und sowohl diese Bildwerke als auch die Wände des Tempels selbst erhielten öfters durch angemessene Färbung ein lebhafteres und mannichfaltigeres Aussehen¹⁾. Runde Tempel mit einem kuppelförmigen Dache kamen, abgesehen von den der Hestia geweihten, nur ausnahmsweise vor²⁾. — Die Richtung der Tempel war zwar nicht immer und unabänderlich dieselbe, vorzugsweise jedoch baute man sie so, daß der Eingang nach Osten schaute³⁾.

In der Regel gehörte jeder Tempel nur Einem Gotte; aber es finden sich doch davon nicht wenige Ausnahmen. Nicht nur solche Gottheiten hatten gemeinschaftliche Tempel, die man gar nicht einzeln, sondern nur als zusammengehörige Gruppe zu verehren gewohnt war, wie die Musen, die Charitinnen, die Eumeniden, die beiden Dioskuren⁴⁾, sondern auch andere, wie Demeter und Kore, als Mutter und Tochter, Kronos und Rhea, Zeus und Dione, als Gatte und Gattin, Apollon und Artemis, als Bruder und Schwester⁵⁾. Auch Zeus Ktesios, der Schützer und Mehrer der Habe, und Demeter Anesidora, die Gabenspenderin, Apollon und die Musen, Athene und die Semnen, Herakles und Hermes wurden hier und da in einem und demselben Tempel verehrt⁶⁾, und es gab auch einzelne Tempel aller Götter⁷⁾. Die in einem gemeinschaftlichen Tempel verehrten Götter sind entweder *πάρεδροι*, wenn neben Einem als Hauptgott die übrigen als Nebenpersonen angesehen werden, oder *σύνναοι*, *σύννοικοι*, bei den Böotern auch *ὁμωχέται*⁸⁾. Nicht selten war es auch, daß im eigentlichen Naos nur Ein Gott sein Bild und seinen Altar hatte, die übrigen aber in den Nebencapellen verehrt wurden. Es gab endlich auch Doppeltempel (*ναοὶ διπλοῖ*) mit zwei

1) Bursian in d. Jahrb. f. Philol. Bd. 73 (1856) S. 432.

2) Vgl. die fleißige Schrift von Th. Pyl, Die griechischen Rundbauten (Greifsw. 1861), wo S. 96 ff. die Beispiele aufgeführt sind.

3) Plutarch. Num. c. 14. Porphy. d. antr. nymph. p. 251. Lucian. de dem. o. 6. Vgl. Woleker, Götterl. 1 S. 403.

4) Pausan. I, 18, 1. II, 4. III, 14, 6. 17, 5. 18, 4 VII, 25, 4. IX, 27, 4.

5) Id. I, 14, 1. 18, 7. 41, 4. II, 11, 2. 6.

6) Id. I, 31, 2. VIII, 32, 1. 2. 7) Id. II, 2, 7. 25, 5. III, 22, 6.

8) Thucyd. IV, 79. Vgl. Arnaldus de diis *παρέδροις* s. *adessoribus*. Hag. 1732.

Cellen in entgegengesetzter Richtung, so daß z. B. die eine nach Osten, die andere nach Westen gekehrt war, wie ein solcher des Ares und der Aphrodite in der Nähe von Argos, und des Asklepios und der Leto mit ihren beiden Kindern zu Mantinea erwähnt werden ¹⁾).

Als den größten unter allen ihm bekannten Tempeln nennt Herodot den der Hera zu Samos²⁾. Dieser war 346 F. lang, 189 F. breit, und wahrscheinlich unter Polykrates' Regierung erbaut³⁾. Noch größer war der Tempel der Artemis zu Ephesus, der aber damals, als Herodot jenes schrieb, noch nicht vollendet war. Er war 425 F. lang, 220 F. breit. Von Herostrat in Brand gesteckt wurde er in gleicher Gröfse wiederhergestellt, und man zählte ihn zu den sieben Wunderwerken der Welt. Diesen beiden zunächst kam der Tempel des Zeus Olympios in Athen, der unter Pisistratus und seinen Söhnen begonnen, vom Antiochus Epiphanes weiter ausgebaut, aber erst von Hadrian vollendet wurde, und eine Länge von 354 F., eine Breite von 171 F. hatte. Der Parthenon auf der Kekropia, unter Perikles erbaut, war 227 F. lang, 100 F. breit. Der mittlere Raum oder die Cella war 100 F. lang, daher Hekatompedon genannt⁴⁾. Der Tempel des Zeus zu Agrigent war 340 F. lang, 60 F. breit, und ohne den Unterbau 100 F. hoch; doch ward er nie ganz vollendet⁵⁾. — Daß die Mehrzahl der Tempel von geringerem Umfange war, versteht sich von selbst: manche waren sehr klein. Auch bedurfte es keiner großen Räume für die Zwecke des Cultus: denn die Tempel der Griechen waren nicht, wie die christlichen Kirchen, Bethäuser zu gemeinschaftlicher Andacht einer zahlreichen Gemeinde bestimmt, sie hatten vielmehr wesentlich nur den Zweck, den Götterbildern und sonstigen Heiligthümern zum schicklichen Aufbewahrungsort zu dienen. Auch da, wo an großen Festtagen die Tempel von vielen Tausenden besucht wurden, geschah doch der Besuch nicht massenweise, sondern im Zu- und Abgang. Die großen Festopfer und die Fest-

1) Pausan. II, 25, 1. VIII, 9, 1.

2) Herodot. III, 60. — Der älteste, von dem Pausanias wufste, war der des Apollon Theaios zu Troezen, den Pittheus erbaut haben sollte. Paus. II, 31, 6.

3) Vgl. Müller, Archäol. § 80, auch für die folgenden Angaben, u. § 109.

4) S. Böckh. C. Inscr. I p. 177.

5) Diodor. XIII, 82.

schmäuse, an denen das Volk gemeinsam theilnahm, wurden nicht in den Tempeln, sondern vor denselben gehalten, wo die Brandopferaltäre standen, während in der Cella sich nur kleinere Altäre und Tische für unblutige Opfer, Früchte, Backwerk und Räucherwerk, befanden. Die Weihetempel freilich, d. h. die zur Feier der Mysterien bestimmten, mußten Raum für eine große Menschenmenge haben, wie denn auch von dem Tempel zu Eleusis gesagt wird, daß der für die Mysterien bestimmte innere Raum, der *σηπὸς μυστικὸς*, so geräumig wie ein Theater gewesen sei: woraus denn auch folgt, daß die Verhältnisse der einzelnen Theile anders als in andern Tempeln gewesen sein müssen. Der Eleusinische Tempel hatte eine Länge von 220 F., eine Breite von 178 F., war also kleiner als jeder der drei oben genannten. Der innere Raum für die feiernde Versammlung wird zu 167 F. Länge und etwa ebensoviel Breite angegeben¹⁾. Was aber jene andern größeren Tempel betrifft, deren vorher gedacht worden, so gehören sie alle nicht zu den ältesten. Sie wurden in einer Zeit errichtet, wo es schon Paläste für Fürsten und stattliche Bauten für menschliche Zwecke gab, und daher der Gedanke nahe liegen mußte, auch die Götter durch Prachtgebäude zu ehren, die nicht bloß dem nothwendigen Bedürfnis des Cultus genügten, sondern der Majestät der Angebeteten einigermaßen würdig scheinen könnten. Ob es aber Tempel gegeben habe, die gar nicht eigentlich als Gotteshäuser betrachtet werden dürften, ohne Cultusbild, ohne Priester, nur allein bei festlichen Gelegenheiten benutzt, um gewisse Feierlichkeiten, z. B. die Preisertheilungen an die Sieger in den Kampfspielen vor einer zahlreichen Versammlung in ihnen vorzunehmen, sonst aber verschlossen und nur als Aufbewahrungsort von Kostbarkeiten, von Anathemen, von Geldern dienend, ist eine Frage, die einer ausführlicheren Erörterung bedarf, als ihr hier zu Theil werden kann. Meiner Meinung nach dienten alle Tempel dem Cultus, und auch die jetzt von Einigen sogenannten Agonaltempel, wie der Parthenon zu Athen, wurden schwerlich bloß in der angegebenen Weise benutzt, sondern sie enthielten in der That auch ein Cultusbild, waren also *ναοὶ* oder Gotteshäuser²⁾, und es waren auch bei ihnen Priester angestellt. Aber dem alt-

1) Vgl. Preller in Pauly's Real-Encykl. III S. 89.

2) So der Parthenon. Pausan. I, 24, 5. C. I. I p. 177. vgl. Steph. Byz. unt. *Θεράπναι*: *ναὸς σημαίνει τὴν οἰκίαν, ἐνθα θεοὶ θεράπνυνται.*

CULTLOCAL.

aus dienten natürlich fortwährend die älteren
gewöhnlichen Gottesdienste altgläubiger Fröm-
men zugewandt; doch Keinem war es verwehrt,
ueren Prachtgebäuden seine Andacht zu ver-
auch einige vielleicht nur zu gewissen Zeiten,
net wurden¹⁾, so hatten sie dies mit manchen
sein, die doch Keiner deswegen von der Zahl
ausschließen wollen wird²⁾. — Wie die Götter,
Heroen, oder wenigstens manche derselben,
, auch *σῆκοί*³⁾, von denen die meisten eigent-
lichen über ihren Gräbern anzusehen sind. Auch
r der Heroen gab, erbaute man ihnen doch
ie z. B. zu Megara sich ein Heroon des Pan-
befand, obgleich sich das Grab des Heros
n auf einem Felsen an der Meeresküste be-

Tempeln gab es aufser der Cella noch ein
Adyton oder Megaron, welches nur von den
h von diesen nur zu gewissen Zeiten betreten
oder es war auch die Cella selbst ein Adyton,
Hera zu Aegium in Achaia, wo Niemand als
Bild der Göttin sehen durfte, und in einem
dite zu Korinth, wo das Bild nur vom Ein-
und anzubeten, aber nicht zu ihm hinein-
r⁴⁾. Einige solcher Adyta waren unterirdische
Peribolos des Poseidon auf dem Isthmus, wo

Plaut. Bacch. IV, 8, 49: *illa autem in arcem abiit*
re; nunc aperta est: wo doch wohl der Parthenon zu
risterthum der Parthenos bezeugen Inschriften, z. B.
1014. Vgl. auch E. Petersen in Gerhards Archäolog.

r des Streites, den vor mehreren Jahren ein Aufsatz
am's Zeitschr. f. d. Bauwesen, 1852, angeregt, ge-
Gegenschriften von Stark im Philolog. XVI S. 86 ff.
hard's Denkm. und Forsch. 1860 no. 141 S. 108 ff.
V S. 84. Ussing, Griech. Reisen und Stud. n. Böttli-
I, 385. XVIII, 385.

. Eustath. ad Od. IX, 219. Rofs, d. Theseion

6.
edruck *κινεῖν τὰ μέγαρα*, dem der latein. *movere*
Lobeck. Agl. p. 380 sq.
II, 10, 4.

Palämon oder Melikertes begraben sein sollte; und auch im Tempel der Athene zu Pellene war ein Adyton unter der Erde¹⁾. Dergleichen unterirdische Localitäten werden ganz speciell Megara genannt²⁾, obgleich dieser Name auch in weiterer Bedeutung für die Cella des Tempels, besonders für eine solche gebraucht wird, die nur Priestern oder Eingeweihten zugänglich ist³⁾.

Es gab ferner Tempel, welche überall verschlossen waren⁴⁾ und nur zu gewissen Zeiten geöffnet wurden, und auch dann nicht für Jeden, der die Gottheit in ihm zu verehren begehrte, sondern nur für die Priester und andere zu gewissen Culthandlungen berufene Personen. Ein solcher war der älteste Dionysostempel zu Athen im Lenäon⁵⁾, der Tempel der Athene Polias (oder Poliatis) zu Tegea, der Tempel des Hades zu Elis, und andere anderswo⁶⁾. Auch der Tempel der Eurynome zu Phigalia in Arkadien wurde nur einmal jährlich geöffnet, wo dann aber nicht bloß von Staatswegen sondern auch von Einzelnen der Göttin geopfert wurde⁷⁾.

Auch andere heilige Orte, Haine oder gottgeweihte Bezirke, in denen sich zum Theil gar keine Tempel, sondern nur Altäre befanden, waren entweder für Keinen, oder nur für die Priester und Cultusbeamten zugänglich, wie z. B. eine Grotte der Rhea bei Methydrion in Arkadien, ein Hain der Artemis Soteira bei Pellene, ein Hain im Peribolos der großen Göttinnen d. h. der Demeter und Kore bei Megalopolis, und das Temenos des Zeus auf dem Lykaion⁸⁾. — Was für Gründe aber es veranlaßt haben mögen, daß man gerade diese oder jene Heiligthümer für so unzugänglich achtete, während man andere dem täglichen Anblick und Besuch der Andächtigen öffnete, läßt sich im Einzelnen unmöglich nachweisen, und die Alten selbst würden darüber kaum etwas Gewisses anzugeben gewußt haben. Im Allgemeinen

1) Id. II, 2, 1. VII, 27, 1.

2) Porphy. d. antr. nymph. c. 6. Eustath. Od. I p. 1387, 18. Lobeck. Agl. p. 831. Welcker, Götterl. 1 S. 361.

3) Vgl. Pausan. I, 39, 5. III, 25, 9. IV, 31, 9. VIII, 6, 5. 37, 8. Schweigh. Lex. Herod. u. d. W.

4) *Ἱερὰ βεβαίως κλειστά*. Thucyd. II, 17.

5) R. g. Neära p. 1371.

6) Pausan. VIII, 47, 5. VI, 20, 2. 25, 3. Dazu noch IX, 25, 3. 16, 6. X, 35, 7.

7) Id. VIII, 41, 4.

8) Id. VIII, 36, 3. VII, 27, 3. VIII, 31, 5. 38, 6.

CULTLOCALE.

wir nur soviel sagen, daß ein allen Menschen natürliches Heiligste und Erhabenste den Blicken und der Menge fern zu halten gebietet, und daß, während religiöse Bedürfnis drängt, sich der Gottheit mit zu nähern, andererseits doch auch wieder eine heilige Annäherung an das Göttliche zurückhält. So ergab es sich nicht nur öffentliche und allgemein zugängliche auch geheime und unzugängliche Heiligthümer und b. Manche mochte man auch deswegen sorgfältiger vorzueilen sie Gegenstände enthielten oder sich auf Gegenstände bezogen, an die man aus irgend einem Aberglauben ganz besonders das Wohl und Wehe des Staates geknüpft glaubte, darum vor Entwendung oder Verletzung und Entheiligung schützen vorzugsweise besorgt war¹⁾. In manchen Fällen mochte der Grund auch wohl darin liegen, daß ein alter Cult unterdrückt, zurückgedrängt, nur von wenigen Anhängern festgehalten war, und dadurch in der Folge das Anheimnisvoller und unzugänglicher Heiligkeit erlangt hatte, wie gesagt, über das Einzelne Rechenschaft zu geben nicht im Stande. — Manche theils zufällige und locale, theils auch im Wesen der Culte begründete Ursachen veranlaßten, daß von gewissen Heiligthümern entweder überall, oder doch bei gewissen dort vorzunehmenden Culthandlungen nur die andere Gattung von Leuten ausgeschlossen ward²⁾. So z. B. die Vaterstadt Chäroneia war ein Tempel der Leukothea, in den kein Sklave und keine Sklavin, kein Aetolier und keine Fremde betreten durfte. Den Grund gab eine Legende an, die sich beruhen lassen³⁾. Daß aber der Zutritt zu dem Heiligthum der Athene auf der Burg von Athen den Doriern verweigert wurde, und im Heiligthum der Here zu Argos kein Fremder betreten durfte⁴⁾, ist leicht begreiflich, und ähnliche Ausschließungen von den Heiligthümern der Schutzgöttheiten eines Landes gab es überall. Die Fremden standen in dieser Beziehung den Bürgern ungefähr in einem ähnlichen Verhältniß, wie die Fremden gegen Rechtgläubige. Welchen Grund aber die Tanagraer hatten, Weibern den Eintritt in das Heroon und den Hain des Eunostos zu verbieten, darüber wußte man wieder

gl. Lobeck. Agl. p. 279.

Das Heiligthum der Göttermutter zu Athen durfte Keiner betreten, wenn er zuvor nicht gegessen hatte. Athenae. X, 19 p. 422.

Plutarch. Quaest. Rom. no. 16.

4) Herodot. V, 72 u. 81.

nur eine Legende anzuführen ¹⁾. Noch singulärer war die Satzung der Rhodier, welche Herolden verbot, das Heiligthum des Heros Okridion zu betreten, oder die der Tenedier, welche Flötenspieler vom Heroon des Tennes ausschloß ²⁾. Auch von diesen beiden gab es Legenden. Zu Erythrä in Ionien gab es einen Tempel des Herakles, den zu betreten nur thrakischen Weibern erlaubt, den einheimischen aber verboten war, angeblich weil jene einst zum Besten des Staates ihre Haare geopfert, was die einheimischen zu thun verweigert hatten ³⁾. Zu Bryseä in Lakonien war ein Tempel des Dionysos, dessen Inneres nur Weiber sehen durften, die dort geheime Gebräuche zu verrichten hatten. Zu Geronthrä, ebenfalls in Lakonien, ward dem Ares ein jährliches Fest begangen, an welchem nur Männer, keine Weiber, den heiligen Hain betreten durften ⁴⁾, zu Pellene aber ein Fest der Demeter Mysia, wo sich am ersten und zweiten Tage beide Geschlechter in dem Heiligthum versammelten, am dritten aber alles, was männlichen Geschlechts war, selbst die Hunde, hinausgetrieben wurden ⁵⁾. Auf Kyprus bei Karpasia war ein Tempel der Aphrodite Akraia, dem kein Weib sich nahen durfte ⁶⁾. Dagegen zu Katana auf Sicilien ein Tempel der Demeter mit einem alten Bilde der Göttin, von dem kein Mann etwas wufste, weil nur Weiber den Tempel betreten und die heiligen Gebräuche verrichten durften ⁷⁾; und von den Thesmophorien, einem ebenfalls nur von Weibern gefeierten Feste der Demeter, von deren Heiligthum dann alle Männer sich fern halten mußten, werden wir später zu reden haben.

Einige Tempel endlich gab es, die vorzugsweise als *Asyle* oder *Freistätten* bezeichnet werden, weil sie mehr als andere den Verfolgten, die sich zu ihnen flüchteten, Schutz und Sicherheit gewährten. Im allgemeinen Sinne freilich sind alle Heiligthümer *ἄσυλα*, d. h. unverletzlich: was der Gottheit entweder als Eigenthum übergeben oder ihrer Obhut und ihrem Schutze anvertraut ist, zu entwenden oder zu verletzen, gilt überall für sündlich, und es erklärt sich daraus, weshalb bisweilen nicht nur Staaten sondern auch Einzelne ihre Gelder und Kostbarkeiten den Tempeln anvertrauten, weil sie nämlich sie dort am

1) Plutarch. Quaest. Gr. no. 40. 2) Id. ib. no. 27. 28.

3) Pausan. VII, 5, 4. 4) Id. III, 20, 5. 22, 5.

5) Id. VII, 27, 4. 6) Strab. XIV p. 682.

7) Cic. Verr. IV, 45.

sichersten aufbewahrt hielten¹⁾. Aus gleichem Grunde galten also auch Schutzbedürftige jeder Art, die sich als Flehende zum Tempel, an einen Altar, zu einem Cultbilde flüchteten, wenigstens insoweit für unverletzlich, daß es als ein Frevel gegen die Gottheit angesehen wurde, wenn ihre Widersacher sie eigenmächtig hinwegrissen. Der Sklave, der vor den Mißhandlungen seines Herrn entfloß, der besiegte Feind, der sich vor den Waffen des Siegers retten wollte, der Angeklagte, selbst der Verurtheilte, der der drohenden Strafe zu entinnen versuchte, sie alle standen, wenn es ihnen gelang, den Tempel oder Altar zu erreichen, unter dem Schutz des Gottes²⁾; aber hinsichtlich der Art und Ausdehnung dieses Schutzes waren die Bestimmungen verschieden. Es gab gewisse Heiligthümer, bei denen er im ausgedehntesten Maße stattfand, so daß ohne Unterschied Jeder, der sich zu ihnen flüchtete, innerhalb ihres Bereiches vor seinen Verfolgern sicher war, und dieser Bereich erstreckte sich denn gewöhnlich über einen weiten zum Peribolos gehörigen Raum³⁾, in welchem der Geflüchtete als Schützling der Gottheit ungefährdet sich aufhalten konnte so lange er wollte und seine Mittel zum Leben ausreichten. Dies sind die eigentlich und vorzugsweise sogenannten Asyle⁴⁾. Ein solches war z. B. das Heiligthum der Athene Alea zu Tegea, in welches der König Pausanias II. sich flüchtete, um der Verurtheilung zu entgehen, die ihm wegen seines Benehmens nach der Schlacht bei Haliartus drohte, und wo er sein ganzes übriges Leben zubrachte⁵⁾. Sein Vater Pleistonax, als er wegen einer unerschwinglichen Geldbusse, deren Nichtzahlung ihm wahrscheinlich lebenslängliche Haft zugezogen haben würde, aus Sparta entwich, begab sich in das Heiligthum des Lykäischen Zeus, und lebte dort mehrere Jahre, bis ihm die Spartaner die Strafe erliefen und ihn wieder in das Königthum einsetzten⁶⁾. Von dem Heiligthum der Gany-

1) Vgl. ob. Bd. I S. 309 u. 578. Plutarch. Lys. c. 18. Diog. L. II, 51. und die Ausleger zu Corn. Nep. Hannib. c. 9, 8. Plaut. Bacch. II, 3, 78.

2) Plutarch. de superst. c. 4.

3) Bisweilen auch darüber hinaus, wie aus Strabon's Angabe über das Asylrecht des Tempels der Ephesischen Artemis erhellt, XIV p. 641.

4) Hoc non est in omnibus templis, nisi quibus consecrationis lege concessum est, sagt Servius zu Vergil. Aen. II, 761 von diesen eigentlich sogenannten Asylen. Vgl. J. Jaenisch, de Graecor. asylio. Götting. 1868.

5) Plutarch. Lysander c. 30. Pausan. III, 5, 6.

6) Bd. I S. 268.

mede (oder Hebe) zu Phlius heisst es, dass dort alle Schutzfliehenden Sicherheit fanden, und den Gefesselten ihre Fesseln abgenommen und als Weihgeschenke an den Bäumen des heiligen Haines aufgehängt wurden¹⁾. Auch das Heiligthum des Poseidon auf der Insel Kalauria gehörte zu diesen bevorrechteten Asylen²⁾, ob aber das Heiligthum desselben Gottes auf dem Vorgebirge Tánaron oder der Tempel der Athena Chalkioikos in Sparta oder das Heiligthum des Amphiaraus bei Oropus derselben Classe angehörten, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden³⁾. Wohl aber gab es eine grössere Anzahl solcher in Asien, wenigstens zur römischen Kaiserzeit, so dass unter Tiberius im Senate über Beschränkung derselben verhandelt wurde. Aus den Berichten über diese Verhandlungen⁴⁾ ersehen wir, dass einigen Heiligthümern das Asylrecht durch Beschluss der Amphiktyonen ertheilt war, während andere sich auf Bewilligungen von Fürsten oder römischen Befehlshabern, andere auf unvor-denkliches Alter und göttliche Stiftung beriefen.

Diese bevorrechteten Asyle also gewährten dem Schutzfliehenden, sobald er einmal in sie aufgenommen war, vollkommene Sicherheit innerhalb ihres Bereiches, so dass ihn auszuliefern oder mit Gewalt fortzuführen als eine schwere Versündigung gegen den Gott angesehen wurde: und nicht blofs die Priester, sondern auch die Gemeinden der Orte, in welchen solche Asyle lagen, waren eifrig dieses Recht zu erhalten, wodurch ihnen manche Vorthelle verschafft werden mochten. In andern Heiligthümern dagegen, die nicht zu dieser bevorrechteten Classe ge-

1) Pausan. II, 13, 3.

2) Strab. VIII p. 374.

3) Von Tánaron wissen wir nur, dass die Heloten, die sich im dritten messenischen Kriege dorthin in das Heiligthum geflüchtet hatten, von den Spartanern mit Gewalt herausgerissen und getödtet wurden. Thuc. I, 128. Pausan. VII, 25, 1. Aelian. V. H. VI, 7. Man betrachtete das bald nachher erfolgte Erdbeben als Strafe wegen der Versündigung; aber sündlich war das Verfahren der Sp. auch wenn das Heiligthum keine eigentliche Freistadt war. Von dem Tempel der Ath. Chalk. sagt allerdings Polybios IV, 35, 3: *πᾶσι τοῖς καταφυγοῦσι τὴν ἀσφάλειαν παρεσκεύαζε τὸ ἱερόν, καὶ θανάτου τις ἢ καταχευόμενος*, und es ist also wohl möglich, dass es zu den bevorrechteten Freistätten gehört habe, obgleich ich in den bekannten Geschichten vom Pausanias und Agis III keinen überzeugenden Beweis dafür finden kann. Ueber das Heiligthum des Amphiaraus s. Diog. L. II, 142; über das Delium Liv. XXXV, 51, 2; über den T. der Artemis zu Lusoi in Arkadien Polyb. IV, 18, 10; über den T. der Demeter u. Kore zu Hermione Zenob. Proverb. II, 22.

4) Tacit. Ann. IV, 14. vgl. III, 60 f.

hörten, fand, wer sich zu ihnen flüchtete, keinen so unbedingten Schutz. Der allgemeine Grundsatz, daß der Schützling des Gottes unverletzlich sei, gehörte in das Gebiet des ungeschriebenen Rechtes, und war, wie alles Derartige, verschiedener Auslegung fähig. In Athen wissen wir, daß namentlich der Tempel des Theseus den Sklaven als Zufluchtsstätte diente, wohin sie sich vor der Grausamkeit ihrer Herrn flüchten und darauf antragen konnten, an einen Andern verkauft zu werden¹⁾. Es versteht sich aber auch ohne ausdrückliche Zeugnisse wohl von selbst, daß solchen Anträgen nur dann Folge gegeben wurde, wenn sich die Klagen der Sklaven gegründet erwiesen, im entgegengesetzten Falle aber sie genöthigt wurden zu ihrem Herrn zurückzukehren²⁾. Wenn Verbrecher, die rechtlich verurtheilt waren, sich an einen Altar flüchteten, so galt es keinesweges allgemein für sündlich, sie auch von dort hinweg zur Strafe zu führen³⁾; mochte man sich aber nicht entschließen Gewalt gegen sie zu gebrauchen, so verhütete man wenigstens ihr Entweichen, damit die Entbehrung aller Nothdurft sie nöthigte, sich selbst zu ergeben⁴⁾. Daß im Kriege die besiegten Feinde, die sich in ein Heiligthum flüchteten, als Schutzfliehende auf Schonung Anspruch hätten, war ohne Zweifel ein Grundsatz der Pietät, den Manche mit Gewissenhaftigkeit beobachteten, wie es namentlich am Agesilaus gerühmt wird. Nach der Schlacht bei Koronea z. B., als eine Anzahl der Besiegten sich in das Heiligthum der Athene Itonia geflüchtet hatte, und er gefragt wurde, was mit diesen gemacht werden sollte, so befahl er, obgleich selbst bedeutend verwundet, nicht nur sie unverletzt gehen zu lassen, sondern sandte auch einige seiner Reiter, um sie sicher zu geleiten⁵⁾. Aber eben daß dies an ihm als etwas besonders Rühmenswerthes hervorgehoben wird, kann zum Beweise dienen, daß nicht alle

1) Vgl. Att. Proc. S. 403 ff.

2) Vgl. die Bestimmung in der Mysterieninschr. v. Andania § 15, (Abh. d. Götting Ges. d. W. B. VIII.) daß die Priester die Sache des in das Heiligthum geflüchteten Sklaven untersuchen und wenn sie finden, daß er Unrecht habe, ihn dem Herrn ausliefern sollen.

3) S. besonders Lycurg. g. Leocr. § 93. Dazu Diodor. VIII, 29.

4) So machten es die Spartaner mit Pausanias Thuc. IV, 134. Bei Plautus, Most. V, 1, 65, wird dem, der sich an einen Altar geflüchtet, von seinem Verfolger gedroht, daß er Feuer umher anzünden werde, um ihn dadurch von seinem Zufluchtsorte zu vertreiben. S. auch Rud. III, 4, 62.

— Uebrigens vgl. Eurip. Ion. v. 1255 ff. 1312 ff. 1401 ff.

5) Xenoph. Hellen. IV, 3, 20. Ages. c. 11, 1. Plutarch. Ages. c. 19.

gleich gewissenhaft zu verfahren pflegten. Wie sehr namentlich in den innern Kriegen und Parteikämpfen, von denen die griechischen Staaten so häufig zerrissen wurden, aus leidenschaftlicher Erbitterung die Achtung vor den Heiligthümern vergessen wurde, können bekannte Beispiele, wie die kylonische Blutschuld, oder was Thukydides von den blutigen Auftritten zu Kerkyra erzählt¹⁾, hinlänglich zeigen.

5. Die Weihgeschenke.

Die Götterbilder wurden, wie oben bemerkt ist, ἀγάλματα genannt, nicht wegen ihrer Schönheit, — denn darauf hatten gerade die ältesten und heiligsten am wenigsten Anspruch, — sondern weil man die Götter dadurch zu ehren und zu erfreuen dachte, daß man ihre, wenn auch unvollkommenen Bilder als Gegenstände der Anbetung aufstellte, und sie so reich und stattlich schmückte als man konnte. Mit demselben Namen wie die Götterbilder benannte die ältere Sprache auch alle anderen Gegenstände, die man den Göttern weihte, ihren Heiligthümern zum Schmuck und ihnen selbst zum Wohlgefallen²⁾. Die spätere Sprache nennt dergleichen Weihgeschenke nicht mehr ἀγάλματα, sondern ἀναθήματα. Es gab aber schwerlich irgend einen Tempel in Griechenland, der nicht von Andächtigen mit solchen Weihgeschenken mehr oder weniger reichlich bedacht worden wäre³⁾: je angesehener und heiliger der Tempel, desto größer war natürlich auch die Menge der Weihgeschenke, und den am höchsten und allgemeinsten geehrten Heiligthümern, wie dem des Zeus zu Olympia, des Apollon zu Delphi, wurden sie aus allen Theilen des Landes so zahlreich dargebracht, daß die Tempel selbst und ihre nächste Umgebung sie nicht alle fassen konnten, und deswegen von den verschiedenen Staaten eigene Gebäude, θήσαυρος oder Schatzhäuser, in dem Peribolos errichtet wurden, um ihre Weihgeschenke aufzunehmen⁴⁾. Die Gegenstände, die man den Göttern als Weihgeschenke darbot,

1) Thucyd. III, 81. Vgl. die Geschichte aus Aegina bei Herodot. VI, 91.

2) Hom. Od. III, 274. XII, 347. Auch VIII, 509.

3) Auch testamentarische Vermächtnisse an Götter kamen nicht selten vor. S. m. Anm. zu Isae. p. 273. 4.

4) Vgl. Herodot. I, 14. 51. III, 57. IV, 162. Pausan. VI, 19, 1. X, 11, 1 ff.

alter, und zwar vorzugsweise den Flufsgöttern und den Nymphen, als den Jugendpflegern, oder auch dem Apollon¹⁾. Auch den Heilgöttern pflegten die durch ihre Hülfe Genesenen zum Dank ihr Haar zu weihen, und zu Titane bei Sikyon war das Bild der Hygiea von geweihten Haaren und Binden ganz überdeckt, so dafs man es kaum sehen konnte²⁾. Es liegt aber dieser Haarweihe ohne Zweifel dasselbe Gefühl zu Grunde, aus welchem auch heutzutage Haarlocken als Andenken gegeben werden: das Haar ist ein Theil des Menschen, und wem man es giebt, dem giebt man damit einen Theil seiner selbst. Man sah ferner in den Tempeln der Heilgötter auch Abbildungen von Gliedern, die geheilt worden waren, theils aus edlen Metallen, theils von geringerem Stoff, mit Inschriften, die den geheilten Geber nannten³⁾. Unter den Weihgeschenken zu Delphi wird ein Skelet von Erz erwähnt, welches Hippokrates geweiht haben sollte, wohl zum Danke für seine von dem Gott gesegneten osteologischen Studien⁴⁾. Als sehr häufige Weihgeschenke werden namentlich mancherlei zum Cultus dienende Geräthschaften erwähnt, Opferschalen, Becher, Rauchpfannen, Lampen, Tische und Tripoden und dergleichen, oder Gegenstände, die zur Bekleidung und zum Schmuck der Götterbilder gebraucht werden konnten, wie Gewänder, Hals- und Armbänder, Ringe, Ohrgehänge, Spangen⁵⁾. Sodann Kunstwerke, die dem Tempelgebäude selbst oder dessen Umgebungen zum Schmuck gereichten, Statuen und Gemälde von Göttern⁶⁾, von Heroen oder von Menschen, zum Theil Darstellungen aus dem Leben der Weihenden, wenn sie in irgend einer Lage sich einer besonderen göttlichen Hülfe zu erfreuen gehabt hatten⁷⁾. Die bedeutendsten und grössten Weihgeschenke aber stammten von Staaten oder Fürsten her, die dadurch den Göttern ein Gelübde lösten oder

1) Vgl. Wernsdorf zu Himer. p. 777. Welcker, Götterl. I S. 576. Wieseler im Philol. 1854 Hft. 4.

2) Pausan. II, 11, 6. Vgl. Keil, Analect. epigr. p. 150.

3) Vgl. Corp. Inscr. no. 1570. b. 4) Pausan. X, 2, 6.

5) Herodot. V, 88. Jul. Poll. I, 28. Corp. Inscr. no. 155.

6) Vgl. Letronne in d. Annali dell' inst. d. corr. arch. VI p. 213. Franz im C. Inscr. III p. 331. Keil, Inscr. Boeot. p. 87 und Philol. XIX p. 608.

7) Vgl. Cic. d. N. D. III, 37. und d. Ausleg. zu Horat. Sat. II, 1, 33. — Athenische Inschriften bezeugen, dafs vielfältig auch Angeklagte nach ihrer Lossprechung der Göttin durch Weihgeschenke sich dankbar zu erweisen pflegten. S. Rangabé, Ant. Hell. no. 881. 882. u. 2340.

einen Zoll der Dankbarkeit darbrachten oder auch ihre Hülfe werben wollten, wie denn namentlich auch der König Kriobgleich kein Grieche, eine Menge von Kostbarkeiten und Kunstwerken dem Delphischen und andern Tempeln zugewandt hat. Nach gewonnenen Siegen pflegte man den Göttern einen Theil der Beute, theils Waffen theils Anderes zu weihen¹⁾, und das, was sich zur Aufstellung im Heiligthum nicht eignete, weder den Geldwerth oder ein entsprechendes Kunstwerk zu geben. So wurde nach dem Siege bei Platäa von den vertriebenen Griechen zu Delphi ein goldener Tripus auf einem ebenen dreiköpfigen Drachen stehend, zu Olympia ein ehernes Zeusbild von 10 Ellen geweiht²⁾. Nach der Schlacht bei Salamis weihte man von dem Zehnten der Beute zu Delphi eine Bildsäule von 12 Ellen, mit dem Vordertheil eines Schiffes in der Hand und außerdem drei phöniciſche Trieren, die eine dem Poseidon auf dem Isthmos, die zweite demselben auf dem attischen Gebirge Sunion, die dritte dem Aias auf Salamis³⁾. Der König Hieron von Syrakus sandte nach seinem Siege bei Kyme über die Tyrrenher einen Theil der Beute nach Olympia, wovon noch jetzt ein Helm mit der Weihinschrift vorhanden, und im Besitz des britischen Museums ist⁴⁾. Das colossale ehernes Standbild der Athene Promachos auf der Akropolis war ein Weihgeschenk von dem Zehnten der zu Marathon gemachten Beute, und ebenfalls auf der Akropolis ein ehernes Viergespann von dem Zehnten der Beute, die den Böotern und Chalkidensern abgenommen war⁵⁾. — Im Schatze der Parthenos befanden sich goldene oder vergoldete Abbildungen von Aehrenbündeln, als Aequivalent des Zehnten der Ernte, welchen Fromme der Gottheit geweiht hatten⁶⁾; und dergleichen goldene Aehren, oder goldene Sommer (*χρυσᾶ ἔρρη*), wie man sie nannte, gab es auch zu Delphi als

1) Herodot. I, 50 ff. vgl. 92. V, 36. VIII, 35.

2) Nur die Spartaner sollen keine Waffen geweiht haben. Der König Kleomenes meinte, *ὅτι ἀπὸ δειλῶν ἴσιν*. Plut. Apophth. Lacon. Cleom. Anaxandr. no. 18.

3) Herod. IX, 81. Paus. X, 13, 5. — Ueber das noch jetzt in Constantinopel befindliche Schlangenpostament des platäischen Weihgeschenkes, dessen Echtheit Curtius a. a. O. bezweifelte, s. Frick Jahrb. f. Phil. Suppl. III, 485 u. Bd. LXXXV Hft. 7. Die Gründe für die Echtheit scheinen überwiegend.

4) Herod. VIII, 121. 122.

5) Corp. Inscr. no. 16.

6) Pausan. I, 28, 2.

7) Corp. Inscr. no. 139. v. 9. vgl. Böckh, Staatsh. II S. 152.

Weihgeschenke verschiedener Staaten¹⁾. Die Kerkyräer weihten dem Delphischen Gotte einen ehernen Stier von dem Zehnten eines besonders reichen Fischfangs²⁾. Die Ehrenkränze, mit welchen die Sieger in den festlichen Kampfspielen belohnt wurden, gebot die Sitte ihnen nicht für sich zu behalten, sondern als Weihgeschenke in den Tempeln der Götter niederzulegen³⁾. In Athen wurden die Tripoden, die die Sieger in solchen Wettkämpfen erhielten, in dem Heiligthum der Gottheit, welcher das Fest gegolten, aufgestellt⁴⁾, und eine StraÙe in der Nähe des Dionysostempels hatte ihren Namen, die TripodenstraÙe, von der Menge der dort aufgestellten Tripoden, die in dem Peribolos des Tempels selbst nicht alle Platz finden konnten.

Eine andere Art von Weihgeschenken waren die Thiere, die man den Göttern zum Eigenthum gab. Es geschah wohl öfters, daß ein Thier der Heerde vom Besitzer den Göttern zum künftigen Opfer verheißsen wurde, und man glaubte, daß solche geweihte Thiere (*ἱερὰ βοσκήματα*) besonderes Gedeihen hätten⁵⁾; aber auch in den Heiligthümern und den dazu gehörigen Ländereien wurden Thiere als Eigenthum der Götter gehegt, ohne zu irgend einem Gebrauch verwandt zu werden, außer daß hier und da einige von ihnen zu Opfern an den Festen der Gottheit, der sie geweiht waren, genommen wurden⁶⁾. So war zu Apollonia am ionischen Meere dem Helios eine Heerde von Schafen, vielleicht auch von Rindern, geweiht, welche unter der Aufsicht eines jährlich aus den angesehensten Bürgern gewählten Mannes an einem bestimmten Platze geweidet wurden, und den Apolloniaten durch einen Orakelspruch ganz besonders empfohlen waren⁷⁾. Zu Argos gab es bis auf Alexanders des Großen Zeit der Hera geheiligte Pferde, von welchen man behauptete, daß sie von den Pferden des Diomedes stammten, die einst Herakles erbeutet und Eurystheus der Göttin geweiht habe, und zu Lykosura in Arkadien wurde im Heiligthum der Despoina ein ihr geweihter Hirsch unterhalten, der, wie eine Inschrift auf seinem Halsband bezeugte, schon zur Zeit des troianischen Krieges ein-

1) Strab. VI. p. 264. Plutarch. d. Pyth. orac. c. 16.

2) Pausan. X, 9, 2.

3) Vgl. Herod. I, 145. Xen. Hell. III, 4, 18. Dissen zu Pind. Nem. V, 96.

4) Böckh. Corp. Inscr. I p. 342.

5) Paus. X, 35, 7. vgl. Babr. f. 37.

6) Porphy. de abstin. I, 25.

7) Herodot. IX, 93. Conon. narr. 30.

gefangen war¹⁾. Auch Hähne und Hühner werden als Weibgeschenke erwähnt, die man in den Heiligthümern unterhielt²⁾. Im Haine der Hera auf Samos wurden Heerden von Pfauen³⁾, und auf Leros im Heiligthum der Artemis Perlhühner gehalten, von denen man fabelte, daß sie von den Schwestern des Meleager herstammten, die Artemis einst in Perlhühner verwandelt hätte⁴⁾. Diese waren also wohl nicht als Weibgeschenke dahin gekommen, sondern man unterhielt sie im Heiligthum, weil man aus irgend einem Grunde glaubte, daß die Göttin besonderes Wohlgefallen an ihnen fände. Und so wurden auch andere Thiere anderswo in den heiligen Bezirken geschont und zum Theil gefüttert⁵⁾. Im Peribolos eines Apollotempels in Epirus gab es Schlangen, die unter dem besonderen Schutz des Gottes standen, und von dem einst von ihm erlegten Python abstammen sollten. Sie wurden zu bestimmten Zeiten von der Priesterin gefüttert, und wenn sie das Futter begierig annahmen, war auf ein fruchtbares und gesundes Jahr zu hoffen, das Gegentheil deutete auf schlimme Zeiten⁶⁾. In der Umgebung des Panstempels auf dem Berge Parthenion in Arkadien waren die Schildkröten dem Gott geheiligt, und durften nicht verletzt werden⁷⁾. Heilige Fische gab es in mehreren Gewässern, z. B. in dem Bache Arethusa bei Syrakus⁸⁾, und in einem Bache beim Heiligthum des Hermes zu Pharā in Achaia⁹⁾. Zu Hamaxitos, einem Städtchen in Troas, fütterte man zahme Mäuse unter dem Altar des Apollon Smintheus, und neben dem Tripus des Gottes war das Bild eines Mäuschens angebracht¹⁰⁾. Es beruhte dies aber auf einer symbolischen Bedeutung des Thierchens, vermöge deren es zu dem Gott in näherer Beziehung stand, wie

1) Diodor. IV, 15. Pausan. VIII, 10 extr.

2) Aristot. bei Athenae. IV, 46. p. 391.

3) Varro. de re rust. III, 6.

4) Athenae. XIV, 70 p. 655.

5) Polyb. IV, 18, 10 vom Heiligthum der Artemis bei Lusoi in Arkadien: τὰ θρέμματα τῆς θεοῦ. Tauben im Hieron zu Delphi geschützt und gefüttert. Eur. Ion. v. 1197. Diod. XVI, 27. Die am Tempel nistenden Vögel zu tödten wird für sündlich erklärt. Herod. I, 159. Vgl. Porphy. de abst. III, 16 p. 249.

6) Aelian d. nat. anim. XI, 2.

7) Pausan. VIII, 54, 7.

8) Diodor. V, 3.

9) Pausan. VII, 22, 4, wo sie ein ἀνάθημα τοῦ θεοῦ genannt werden. Von andern s. Aelian l. l. XII, 30, wo, wie ich mir gelegentlich zu bemerken erlaube, p. 278, 10 Jac. für σταδίου ἐβδομήκοντα εἰς τόδε ἄγαλμα zu lesen ist: σταδίου ἐβδομήκοντα τρεῖς. τὸ δὲ ἄγαλμα —.

10) Aelian. nat. an. XII, 5.

bei den Weihungen von Thieren oder der Beigabe von Thierbildern zu Götterbildern gewöhnlich derartige Gründe die Wahl bestimmten¹⁾).

Auch von Menschen, die man den Göttern als Weihgeschenke zum Eigenthum gegeben, ist öfters die Rede²⁾. Diese wurden dann Hierodulen oder Hörige des Tempels, dem sie zu gewissen Diensten, Leistungen und Abgaben verpflichtet waren. Doch war das Verhältniß sehr verschieden. Der Aphrodite z. B. wurden Sklavinnen geweiht, um als Hetären zu dienen und einen Theil ihres Verdienstes als Abgabe an den Tempel der Göttin zu entrichten, wie es namentlich von Korinth bezeugt ist³⁾. Anderswo gebrauchte man Hierodulen zu diesen oder jenen untergeordneten Verrichtungen im Tempeldienste. Vielfältig waren sie Landbauer auf den dem Gotte gehörigen Ländereien, und zahlten einen mäßigen Zins an den Tempel. Oft aber war auch die Hingabe eines Sklaven an den Gott nur eine Form der Freilassung, mit der Wirkung, daß nun nicht der Freilasser sondern der Gott als Patron des Freigelassenen galt, ohne daß, soviel sich erkennen läßt, diesem dadurch specielle Verpflichtungen auferlegt wurden⁴⁾. In früheren Zeiten aber kam es auch vor, daß ganze besiegte Völker von dem Sieger einem Gotte, speciell dem delphischen Apollon, zu eigen gegeben wurden, oder daß Staaten in Zeiten der Noth und Bedrängniß einen Theil der Ihrigen, den Zehnten, dem Gott zu weihen gelobten oder vom Orakel angewiesen wurden. Von dem Gott, der diese ihm Geweihten auf seinem Tempelgebiete nicht gebrauchen konnte, wurden sie dann als Ansiedler in irgend eine andere Gegend gesandt, und es ist wohl anzunehmen, daß die von ihnen gegründeten Niederlassungen auch zu gewissen Abgaben an den Tempel als Zeichen und Anerkenntniß ihrer Angehörigkeit verpflichtet waren, obgleich sich ausdrückliche Zeugnisse dafür nicht beibringen lassen. Als Beispiele solcher dem Apollon geweihten und von ihm ausgesandten Ansiedler werden die Dryoper in Asine, die Bottiäer in Thracien, die Magneten in

1) Vgl. J. V. Grohmann, *Apollo Smintheus*. Prag 1862. Curtius in *Gerhard's Denkm. u. Forsch.* 1860 no. 136 S. 37. Wieseler in *d. Götting. Anz.* 1855 no. 184 S. 1826. Ulrichs, *Skopas* S. 7. 8.

2) Auch diese heißen *ἀναθήματα*. Eur. *Ion.* v. 323.

3) *Athenae.* XIII, 33 p. 573. *Pindar. Fragm. Scol.* I mit den Anm. n. Böckh u. Dissen.

4) Vgl. *Bd.* I S. 145.

DIE WEINGESCHENKE.

der Rheginer in Italien genannt¹⁾. In späterer Zeit kamen sie nicht mehr vor. Wenn hier von einem Zehnten bestraften die Rede ist, den die Sieger dem Gott geweiht so ist der Zehnte der Habe gemeint, und der Beschlusse nach im zweiten Persischen Kriege, alle Staaten, die dem Beistand geleistet hätten, dem Delphischen Gotte zu weihen bedeutete wahrscheinlich nichts anders, als daß ihre Habe dem Tempel zehntpflichtig gemacht werden sollten²⁾. Ein singuläres Beispiel der Weihung von Menschen an eine Gottheit ist das, was von den Opuntischen Lokrern berichtet wird, sie nämlich verpflichtet gewesen seien, von Zeit zu Zeit ihre edelsten aus hundert Häusern erloosten Jungfrauen das Heiligthum der Athene in Ilium zu senden, zur Vermeidung des Frevels; den einst bei der Zerstörung Troia's der Aias im Tempel der Athene an der gefangenen Kassandra hängen hatte. Die Jungfrauen mußten suchen unbefruchtet das Heiligthum zu gelangen: wurden sie von den Heliern gefangen bevor sie es erreicht hatten, so fielen sie als Opfer Asche ward ins Meer geworfen: gelangten sie aber in Ilium, so dienten sie hier als Sklavinnen der Göttin³⁾. Noch singulärer ist ein anderes Beispiel, das bei den Epizephyrischen Lokrern vorgekommen sein soll. Diese sollen nämlich im Kriege mit den Lucaniern das Gelübde gethan haben, der Aphrodite die Jungfrauschaft ihrer Töchter zu weihen, und diese jährlich an einem Feste der Göttin sich preiszuwerthen⁴⁾. Ob das Gelübde wirklich so gelautet hat, können wir dahin gestellt sein. Wir hören aber wenigstens,

Herodot. IV, 34, 9. Plutarch. Thes. c. 16. Quaest. gr. no. 35. De Magnis. c. 16. Conon. narrat. 29. Strab. VI p. 257. — Die Magneten *τῶν τοῦ θεοῦ μεγάλων ἄρχοντες*. Athenae. IV, 74 p. 173, wo auch die Bestrafungen die Rede, die ihnen gegen die in ihr Land kommenden Fremden lagen: freies Quartier, Salz, Oel, Essig und Licht. Herodot. XI, 65. Herodot. VII, 132. Diodor. XI, 3. Vgl. Böckh, Staatsh. I S. 444. Vgl. auch Müller, Dor. I, 267 u. Schöll zu Herod. I 1, nämlich daß jedes zehnten Mannes zum Tempelknecht. Vgl. auch zu Lycophr. v. 1141. Vgl. Polyb. XII, 5. Strab. XIII p. 601. Vgl. auch zu Tacit. wurde die Verpflichtung den Lokrern nach dem zweiten Persischen Kriege erlassen, vielleicht wegen ihrer dem delphischen Gotte geleisteten Dienste. Der Abschaffung gedenkt auch Plutarch. Thes. c. 12, wo Wyttenb. an vgl. Als bestehend erwähnt der Tacitus Tacit. 31, 15. Tacit. XXI, 3.

dafs die Lokrer die Erfüllung unterlassen haben, und dafs, als sie später von dem Tyrannen Dionysius daran gemahnt wurden, die Sache auf eine Formalität hinauslief, bei der die Reinheit der Mädchen ungefährdet blieb, und die nur dem Tyrannen eine Gelegenheit bot, sie des Schmuckes, welchen sie an sich trugen, berauben zu lassen.

6. Die Opfer.

Wie die Weihgeschenke so sind auch die Opfer Gaben, welche der Mensch den Göttern von dem Seinigen darbringt, um ihnen seine Verehrung zu beweisen, ihre Huld zu erwerben, ihren Zorn zu versöhnen; aber während jene bestimmt sind, als ein bleibendes Besitzthum dem Gotte anzugehören und ihm fort-dauernd sei es zum Schmuck seines Bildes und Tempels, sei es zum Dienste seines Cultus, sei es zur Mehrung seiner Habe zu dienen, wird dagegen bei den Opfern entweder Etwas von den Dingen, die der Mensch geniefst und verzehrt, den Göttern gleichsam zum Mitgenusse dargeboten, — Trank- und Speisopfer, — oder es wird das Leben eines Thieres, bisweilen auch eines Menschen, ihnen hingegeben, um stellvertretend ihren Zorn von dem Leben des Opfernden selbst abzuwenden — Sühnopfer. Es ist aber entschieden unrichtig, wenn man meint, dafs ursprünglich alle Opfer nur Sühnopfer gewesen, allen nur das Bestreben zu Grunde gelegen habe, die zürnenden Götter durch Gaben zu besänftigen und verdiente Strafen abzukaufen. Vielmehr die Mehrzahl der Opfer beruhte von jeher auf dem Gefühle theils der dankbaren Verpflichtung, die der Mensch gegen die Götter als die Geber aller guten Gaben hat, theils der Bedürftigkeit, da er sich der Hülfe und Wohlthaten der Götter nimmer entbehren zu können bewußt ist. Bei weitem die meisten Opfer sind Trank- und Speisopfer: der Opfernde will die Gaben der Götter nicht genießen, ohne auch ihnen einen Zoll davon zu entrichten und dem eigenen Genuß dadurch seine eigentliche Berechtigung und Weihe zu geben, dafs er die Götter zum Mitgenuß einladet, sie gewissermaßen zu seinen Gästen, oder, wie man ebensogut sagen kann, sich zu ihrem Gaste macht¹⁾. Freilich waltete dabei ursprünglich wohl auch die Vorstellung ob, dafs den Göttern durch die Opfer eine Art von materiellem Ge-

1) Vgl. Athenae. VIII, 65 p. 363.

verschafft würde. In den Veden werden die Götter ange-
 von dem Soma zu trinken, ja es dient der Trank dazu,
 erquicken und zu kräftigen; und bei den Griechen finden
 on Homer an bis zu den spätesten Zeiten hin Aeufserungen
 ; die unverkennbar auf eine ähnliche Vorstellung deuten.
 larf man nicht fragen, wie man sich denn eigentlich die
 es Genusses gedacht habe. In Dingen dieser Art gab es
 lich keine klare allgemein anerkannte Ansicht, sondern nur
 e Ahnungen, die sich bald in feinere bald in gröbere Vor-
 ngs- und Ausdrucksform kleideten. Meistens mochte man
 lenken, daß der Dampf des verbrannten Fleisches, der Duft
 lutes, die Verdunstung des Trankopfers von den Göttern
 sen werde¹⁾. Wenn hier und da so gesprochen wird, als
 sie selbst das Fleisch, tranken den Wein oder das Blut, so
 nicht leicht Jemand sich verleiten lassen, dies im buch-
 chen Sinne zu nehmen²⁾, und wenn Spötter wie Aristopha-
 der Lucian von einer Speisung und Tränkung der Götter
 die Opfer reden, ohne die sie hungern und dursten mußten,
 rd man solche Vorstellung kaum bei dem dummsten und
 kenlosesten Haufen voraussetzen dürfen. Verständige,
 es unter den Opfernden doch auch gab, werden sich ohne
 el gesagt haben, daß in Wahrheit ihr Opfer nur eine sym-
 he Bedeutung haben könne. Auch dem Jehovah der Juden
 ; der Geruch der Opfer angenehm, nicht weil er ihm zur
 ng diene, sondern als ein Zeichen der Verehrung, die
 Anbeter ihm zollten, und so denk ich war er auch den
 rn der Griechen aus demselben Grunde angenehm: und
 ie Juden dem Jehovah, so opferten auch die Griechen ihren
 rn nicht um sie zu speisen und zu tränken, sondern um
 zu zeigen, wie sie sich verpflichtet fühlten, bei allen Ge-
 n auch ihrer eingedenk zu sein, und ihnen dadurch, daß
 ihnen einen Theil des Trankes und der Speise darboten,

Orig. cfr. Cels. VIII p. 397 tom. XX p. 17 Lomm.: τὸ αἷμα φασιν τροφήν δαιμόνων τρεφομένων ταῖς ἐπ' αὐτοῦ ἀναθυμιάσεσιν.
 'sellus de oper. daem. p. 12 Boiss.: τὰ δαιμόνια θηρώμενα τὴν
 ὧν αἱμάτων καὶ τῆς κνίσεως τῶν θυσιῶν ἀπόλαυσιν περὶ τοὺς
 εἰλεῖται καὶ τὰ ἀγάλματα τὰ αὐτοῖς ἀνακείμενα· τούτοις γὰρ
 καὶ τρέφεται τὰ ἄερα αὐτῶν σώματα.

Auch Beisamen der Götter wie ὠμηστής, αἰγοφάγος κριοφάγος
 A. Paus. III, 15, 7) ὄψοφάγος Ἀπόλλων (Athen. VIII, 36 p. 346),
 τῆς Διόνυσος (Id. XII, 45 p. 533) εἰλαπινάστης Ζεὺς (Id. IV,
 174) können nicht als Beweis gelten.

wenigstens einen sichtbaren Beweis ihrer Gesinnung zu geben, wofür sie keine entsprechendere Form fanden. Man goß die Spende aus, weil dies die einfachste und natürlichste Art war, sich, bevor man selbst trank, eines Theils des Trankes zu entäußern, man verbrannte das Opferfleisch und die Opferfladen, weil, was einmal den Göttern bestimmt war, nothwendig dem menschlichen Genuß entzogen werden mußte, was nicht schicklicher als durch Verbrennung geschehen konnte. Oder hätte man etwa das Fleisch auf dem Altar verwesen, die Opferfladen verschimmeln lassen, oder, was den Himmlischen gehörte, wegwerfen oder vergraben sollen? Dazu kommt, daß das Feuer selbst als etwas Göttliches angesehen wurde¹⁾. Die Götter hatten, nach der alten Sage, dies wunderbare Element einst allein und ausschließlich im Besitz gehabt²⁾. Es war vom Himmel den Menschen geschenkt oder vom Prometheus für sie entwendet worden, es war nicht irdischer Natur, die emporsteigende Flamme wies gleichsam auf den Himmel hin. Darum war das Feuer das kräftigste Reinigungsmittel³⁾, welches symbolisch auch den Schmutz der Sünde tilgte, darum wurde in vielen Tempeln ein ewig brennendes Feuer oder eine ewige Lampe unterhalten, und darum also wurde auch das den Göttern bestimmte Opfer dem Feuer übergeben. — Indessen nicht jedes Feuer ohne Unterschied schien zum sacralen Gebrauche bei Opfern oder andern Partien des Cultus gleich geeignet. Auch das reinste konnte verunreinigt werden, und was Einem Gotte gefiel, gefiel nicht allen. Als die Griechen nach der Schlacht bei Platäa das delphische Orakel wegen der anzustellenden Siegesfeier befragten, so ward ihnen der Bescheid, sie sollten alles Feuer der Umgegend, weil es von den Barbaren verunreinigt wäre, auslöschen, und reines Feuer von Delphi, dem gemeinsamen heiligen Heerde Griechenlands, herbeiholen⁴⁾. Verunreinigt wurde auch das Feuer des häuslichen Heerdes durch einen Todesfall im Hause: darum war in Argos Sitte es auszulöschen

1) Am meisten ist bei den Indern das überirdische himmlische Wesen des Feuers hervorgehoben, und als *Agni* selbst zum Gott und zum Vermittler zwischen Menschen und Göttern gemacht. Vgl. Pictet, Orig. Indo-Europ. II p. 677.

2) Vgl. Opusc. ac. II p. 279.

3) Selbst das Wort *πῦρ*, von dem skr. *pû*, soll den Begriff der Reinigung enthalten. S. J. Grimm, Kl. Schr. I S. 302 u. Curtius Etymol. no. 385.

4) Plutarch, Aristid. c. 20.

nach dem Begräbniss reines Feuer aus einem andern, an welchem dann zunächst das Fleisch zum Braten gebraten wurde¹⁾. Auf Lemnos ward ein jährliches Fest begangen: alles Feuer auf der Insel, als verloschen, die Versündigungen der Menschen, wurde am neunten Tage erst kam neues Feuer, von Iphigeneia, an seine Stelle²⁾. Zur Feier des Lernäischens nahmen die Argiver das Feuer aus dem Heiligthum der Hera auf dem Berge Krathis in Arkadien³⁾, offenbar für geeigneter zu den Festopfern hielten als anderswo, wenn sie ins Feld zogen, nahmen Feuer mit, um auch im Auslande überall die Opfer der heiligen Heräe mit heimathlichem Feuer verbrennen zu können. In Athen ward das Feuer auf dem Staatsheerde von dem Feuer aus dem Prytaneum der Mutterstadt Athen als Brennstoff, mit dem die Flamme genährt wurde, einen Unterschied: nicht jedes Holz gab ein gleiches Feuer den Göttern gleich wohlgefälliges Feuer. Zu dem Tempel der Hera in Olympia durfte nur das Holz der Weispappel verwendet werden⁴⁾, und der Aphrodite zu Sikyon gefielen nur die Opfer, die mit dem Feuer von Wachholderholz verbrannt wurden, welches man noch Blätter eines in der Nähe ihres Tempels wachsenden Krautes, *παιδάρεως*, warf⁵⁾. Die Flamme der ewigen Lampe im Tempel der Stadtgöttin zu Athen durfte nur von dem Oele der ihr eigenen heiligen Oelbäume genährt werden, welches man jährlich an einem bestimmten Tage in die Lampe goß, und nicht früher als nach Ablauf eines Jahres zu erneuern brauchte⁶⁾. Aehnliche specielle Bestimmungen über die Unterhaltung der heiligen Lampen oder des ewigen Feuers, welche in vielen Tempeln unterhalten wurden, dürfen wir auch hier voraussetzen. Der Grund aber, weswegen man so hoch die Gottheit eine ewige Lampe oder ein ewiges Feuer in einem Heiligthume unterhielt⁷⁾, lag entweder in einer speciellen Beziehung ihres Wesens zu dem Feuer, oder man glaubte, überhaupt den Göttern dies reine und himmlische Element zu geweiht, und seine Unterhaltung in ihrem Tempel schon allein eine Art fortwährenden Opfers gelten könne. Zu Argos wur-

1) Plat. Quæst. gr. no. 24.

2) Philostrat. Heroic. XIX, 14.

3) Pausan. VIII, 15, 9.

4) Xenoph. de rep. Lac. c. 13, 2.

5) Pausan. V, 14, 2.

6) Id. II, 10, 5.

7) Id. I, 26, 7.

8) Vgl. Welcker, Götterk. I S. 480.

den der Kore zu Ehren brennende Fackeln in eine ihr geheiligte Grube geworfen¹⁾, was doch auch wohl nichts anders als eine Art von Opfer war.

Alle Opfer lassen sich mit Rücksicht auf die Gegenstände, die man opferte, in zwei Hauptclassen theilen, unblutige, aus Früchten, Backwerk und Getränken bestehend, und blutige, wo man Thiere schlachtete und ganz oder theilweise verbrannte. Welche Gegenstände man jedesmal den Göttern darzubringen, und welches Verfahren man dabei zu beobachten habe, darüber gab es eine Menge specieller Regeln, über deren Grund und Anlaß die Alten selbst wenig Gewisses zu sagen wußten. Sie beruhten ohne Zweifel theils auf den Vorstellungen, die man sich von den göttlichen Personen, ihren Eigenschaften und Neigungen machte, theils auf besondern localen Verhältnissen, theils aber auch wohl auf grillenhaften Einfällen oder auf schlaunen Berechnungen der Priester, die sich durch allerhand rituelle Satzungen zu unentbehrlichen Vermittlern zwischen Menschen und Göttern zu machen suchten. Einige Beispiele solcher specieller Regeln werden wir im Verlauf unserer Darstellung anzuführen haben: für jetzt aber erwähnen wir nur die allgemeine und ohne Ausnahme geltende Vorschrift der Reinheit, welche zu jedem den Göttern wohlgefälligen Opfer unerläßlich war. Diese Reinheit war zunächst freilich nur eine äußerliche. Sowenig man sich einem Menschen, dem man Ehre erweisen will, in schmutziger Kleidung naht, ihm eine schmutzige Hand reicht oder unsaubere Geräthe vorsetzt, ebensowenig durfte man sich dergleichen gegen die Götter erlauben, denen man sich ja beim Opfer auch nahte. Also die schuldige Ehrerbietung verlangte einen reinen Leib, besonders reine Hände, reine Kleider, in der Regel weiße²⁾, reine Geräthe, und schon die mit Weihwasser angefüllten Gefäße am Eingange des Heiligthums mahnten den Eintretenden, daß Unreines den Göttern fern bleiben müsse. Was aber alles unrein, und welche Mittel zur Reinigung erforderlich wären, darüber waren wieder die Ansichten und Bestimmungen gar mannichfaltig, und wir werden davon in einem späteren Abschnitt genauer zu reden haben. Dies jedoch dürfen wir schon hier nicht unbemerkt lassen, daß an die Forderung der äußerlichen Reinheit sich auch die der inneren anschloß, und in den Augen der

1) Pausan. II, 22, 3.

2) Pollux VII, 119. Aeschin. in Ctes. § 77. Plutarch. Arist. c. 21. Lucian. Nigr. c. 14.

DAS OPFER.

für ebenso wesentlich oder vielmehr für noch
galt. Von dem Sündigen und Schuldbefleckten, der
it reinem Herzen an sie wendet, verschmähen die
lie reichsten Gaben, während ihnen von dem From-
rechten auch die geringste Gabe wohlgefällig ist¹⁾.
el mahnten auch durch Inschriften an diese Lehre:
ngänge des Asklepiostempels in Epidaurus war zu

larfst du die Schwelle des Göttertempels betreten;
: aber besteht nur in unsträflichem Sinn²⁾.

hischen Priesterin wird der Spruch zugeschrieben:

Herzen erschein' im Tempel des lauterer Gottes,
in die Glieder genetzt aus dem kastalischen Quell.
ügt ein Tröpfchen, o Pilgrim, aber dem Bösen
das Weltmeer selbst nimmer die Sünden hinweg³⁾.

ge, welche der beiden Arten von Opfern die ältere
e griechischen Alterthümer von keinem Interesse.
wir auch nicht zweifeln, daß es eine Zeit gegeben
Menschen sich nur von Früchten und Milch nähr-
ber nicht schlachteten, also auch nicht opferten⁴⁾.

für die Griechen, seitdem sie als ein besonderer
em gemeinsamen Urstamm abgelöst waren, diese
n schon längst vorüber, und in Griechenland haben,
ten non Nahrung, so auch beide Arten von Opfern
einander bestanden. Unsere Darstellung indessen
chicklichsten mit den unblutigen.

esen nun sind zuerst die Fruchtopfer zu erwähnen,
Zoll vom Ertrag der Felder und Pflanzungen den
achte, und zwar nicht bloß denen, die speciell als
r und Horte des Ackerbaues oder der Baumzucht
Demeter und Dionysos, sondern auch andern, je
tlichen Herkommen und den Vorstellungen über
keit der Götter, und was ihnen deshalb gebühre
sei. So wurden z. B. zu Mykalessos in Böotien

ephyr. de abstia. II, 15 ff. Plat. Legg. IV p. 716. Cicero de

c. I. l. § 19. Clem. Alex. Strom. V, 1, 13 p. 652 Pott.

Pol. XIV, 71. vgl. auch no. 74.

egg. VI p. 782. Porphy. de abst. II, 6. 7 sq. Ovid.

dem Herakles in seinem Tempel Früchte jeder Art, wie die Jahreszeit sie gab, als Opfer dargebracht¹⁾. Der Göttermutter brachte man Schüsseln, *κέρυνη* genannt, die in mehreren muschelförmigen Abtheilungen allerlei Früchte, Mohn, Weizen, Gerste, Erbsen, Kichern und Linsen enthielten²⁾. Der Demeter legte man zu Phigalia außer Früchten auch Honigscheiben und dazu etwas ungewaschene Wolle auf den Altar, und goß Oel darüber aus³⁾. Dem Apollon und der Artemis wurden am Thargelienfeste theils Erstlinge der Feldfrüchte, theils frische Brode dargebracht⁴⁾; Weinranken und Trauben nicht bloß dem Dionysos, sondern zu Athe. nam Feste der Oschophorien auch der Athene⁵⁾. Gekochte Erstlingsfrüchte wurden dem Apollon und den Horen an vielen Orten geopfert, wovon der Monat Pyanepsion den Namen hat⁶⁾. Auch der sogenannten Eiresione ist hier zu erwähnen, d. h. eines mit Wolle umwundenen Oelzweiges, an welchen man theils Früchte jeder Art, theils Backwerk, theils Gefäße mit Honig, Oel und Wein anhing, und ihn in Procession zum Tempel trug, wie es z. B. in Athen an dem Volksfeste der Pyanepsien geschah, wo denn die Eiresione in den Tempel des Apollon getragen und an der Thüre aufgestellt wurde⁷⁾. Aber auch sonst kam Aehnliches zur Erntezeit vor, namentlich auf dem Lande. Es thaten sich Gesellschaften zu gemeinsamer Festfeier zusammen und veranstalteten eine Art von Procession. Knaben, die die Eiresione trugen, gingen singend von einem Hause zum andern, und sammelten Garben zum Genuß oder zum Schmuck des Festes, ungefähr wie es in unserer Gegend zur Pflingstzeit die Knaben der Ackerarbeiter in den Vorstädten und auf den Dörfern zu thun pflegten, bis es die Polizei zu verbieten für gut fand. Ein Paar Proben solcher Liedchen, wie die Knaben sie sangen, sind noch erhalten, und eines derselben wird keinem geringeren Dichter als dem Homer beigelegt⁸⁾: es schließt mit den Versen:

1) Pausan. IX, 19, 5.

2) Athenae. XI, 52 p. 476. Vgl. Lobeck. Agl. p. 26. 27. Preller zu Polem. p. 142. Daß indessen nicht bloß der Göttermutter, sondern auch andern Göttern ein solches *κέρυς* dargebracht wurde, ist ebenso gewiß, als daß auch außer den Früchten noch andere Dinge, wie Honig, Wolle u. dgl. hineingelegt wurden.

3) Pausan. VIII, 42, 11.

4) S. unten im Kap. von den Festen.

5) Procl. bei Phot. bibl. c. 239 p. 990 Hoesch.

6) Pollux VI, 61. Harpoer. u. d. W.

7) Plutarch. Thes. c. 22. Eustath. ad II, XXII, 495.

8) Ps. Herodot. vit. Hom. c. 34. Vgl. Ilgen, Opusc. I p. 129.

DIE OPFER.

t du was, hab Dank; wo nicht, so ziehn wir ab
t um hier im Haus zu wohnen kamen wir.

n indessen wurden dann wohl nicht in einem
n in einem Privathause an die Thür gestellt, und
s zum nächsten Feste, wo neue an ihre Stelle
alten verbrannt wurden ¹⁾).

Art unblutiger Opfer bestand aus Backwerken
iger Beschaffenheit und Form, deren jede ihre
nen hatten. So werden z. B. ἀμφιφῶντες oder
enannt, von runder Gestalt und rings mit klei-
steckt; dergleichen brachte man der Artemis als
. Die Göttermutter bekam Milch Kuchen oder
ξία, von Gerstenmehl und Milch. Stangen-
δβελία, waren namentlich dem Dionysos will-
hen in Gestalt von Lyren, Bogen, Pfeilen brachte
n dar ²⁾), Kuchen mit Hörnern der Artemis, und
lt männlicher oder weiblicher Theile dem Dio-
ster und der Kore ³⁾): kurz, es gab eine Menge
ermen, welche auf die Eigenschaften und Aemter
n Gottheiten anspielten. Häufig wurde aber den
ich die Gestalt von Thieren, wie von Rindern,
men gegeben, und solche wurden von den Aer-
cht anstatt der Thiere, die sie zu opfern nicht
n. Auch Früchte dienten hier und da als Stell-
pferthiere, wie z. B. in Theben dem Herakles
cht wurden, denen man Füße und Hörner von
atte, dafs sie Schafe vorstellen sollten, und bei
irken auf ähnliche Art zu Stellvertretern von
t wurden ⁴⁾). — Es gab hier und da Altäre, auf
blutige Opfer, also nur Backwerk und Früchte
den durften. Ein solcher war auf Delos der so-
der Frommen, und in Athen auf der Akropolis
chsten Zeus (Ζ. ὑπατος) ⁵⁾): und ebenso gab es
n welchen keine Thiere sondern nur Backwerk
uch war, wie am Feste der Diasien oder des
ελίχιος) in Athen ⁶⁾). — Die Opferkuchen wur-

oph. Plat. v. 1055.

k. Agl. p. 1062. 1069. 1072.

a. v. πᾶσι.

4) Athenae. XIV p. 647.

30. Zenob. prov. V, 5. Append. prov. III, 93.

II, 13. Porphy. de abstin. II, 28. Pausan. I, 26, 5.
126.

den aber theils verbrannt, — und solche heißen speciell *πέλαγοι*¹⁾, — theils wurden sie auf die Altäre und Opfertische nur hingelegt und nach einiger Zeit von den Priestern weggenommen, denen sie dann zu Gute kamen. Die Gottheit, da sie selbst jener Gaben nicht bedurfte, schenkte sie ihren Dienern zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse²⁾: darin lag ebensowenig etwas Anstößiges, als daß auch von den Thieropfern außer den Göttern, denen man die Opferstücke verbrannte, die Priester ihren Antheil, einen Gottestheil, *θεομορία*, wie man es nannte³⁾, zu bekommen pflegten. Abergläubige mochten sich auch wohl weismachen lassen, daß jene Darbringungen auf geheimnißvolle Weise verschwänden und man nicht wüßte, was aus ihnen würde. Bei Aristophanes im *Plutus* schleicht der Priester des Asklepios, als die Lampen im Tempel ausgelöscht sind, und die Hülfsuchenden im Dunkeln des Gottes warten, verstoßen zum Altar, und steckt die darauf gelegten Opferkuchen und Feigen in einen Sack. Dem Pausanias aber versicherte man zu Mykalessus, daß die dem Herakles dargebrachten Fruchtoper sich ein ganzes Jahr lang frisch und unversehrt erhielten, bis neue an ihre Stelle gelegt wurden⁴⁾. Was dann mit den alten geschehen sei, sagt er nicht.

Die Trankopfer (Spenden, Libationen,) bestanden vorzugsweise in Wein, als dem gewöhnlichen Getränk der Menschen. Sie kamen theils als Zubehör bei andern Opfern, theils für sich allein nur mit Anrufungen der Götter verbunden vor, wie Achilles in der *Ilias*⁵⁾, als er den Patroklos zum Kampf gegen Hektor entläßt, einen goldenen Becher hervorholt, ihn mit reinigendem Schwefel durchräuchert, dann ihn mit Wein füllt, diesen als Spende ausgießt, und dabei sein Gebet an den Zeus richtet. Namentlich wurde schwerlich jemals eine Mahlzeit ohne Trankopfer gehalten, und zwar spendete man theils beim Beginn der Mahlzeit, was besonders als kretische Sitte bezeugt wird⁶⁾, theils nach dem Essen, indem man dem guten Dämon einen Trunk, natürlich also auch eine Spende weihte, und dann, wenn man noch länger zum Trinken beisammen blieb, regelmäfsig drei an-

1) S. Eurip. *Ion.* v. 227. *Helen.* v. 1334. Arist. *Plut.* v. 661.

2) Vgl. d. Ausl. zu Horat. *Ep.* I, 10, 10.

3) Oder *θευμορία*. S. Hesych. u. d. W.

4) Pausan. IX, 19, 4. 5) XV, 225.

6) Athenae. IV, 22 p. 143, aus Pyrgion's 3. Buch *περὶ Κρητ. νομίμων*.

DIE OPFER.

e, von denen die erste dem Olympischen
n Göttern, die zweite den Heroen, die
Retter und Vollbringer (Ζ. σωτήρ und
te¹⁾). Diese Spenden bei der Mahlzeit
t Wasser gemischt, wie man ihn selber
den Opfern dagegen nahm man unge-
em Hermes soll auch gemischter Wein
he Gottheiten aber verschmähten Wein-
n nur weinlose Trankopfer (νηφάλια),
lonig gemischt (μελίκρατον), wozu bis-
kam²⁾). Es waren dies namentlich die
zu denen auch die Erinyen gehören³⁾,
en wahrscheinlich nie Wein gespendet
stern durften wenigstens bei gewissen
nur weinlose Spenden dargebracht wer-
auch wohl Weinspenden erhielten, z. B.
usen, der Eos, dem Helios, der Selene,
nd selbst dem Dionysos⁴⁾). Die Trank-
öden an ihren Gräbern darbrachte, die
estanden aus Melikraton, aus Wein und
ochte mitunter hinzukommen⁵⁾). Sonst
wohl nur bei Brandopfern auf den Altar
brennen der Opferstücke zu befördern.

. Becker, Charikl. II S. 262. Dafs nicht alle
den übereinstimmend lauten, wird Niemand be-
Athense. I, 28. II, 3 u. 7. XV, 17 u. 47. Dio-
gen war der Brauch nach Ort und Zeit ver-

ut. v. 1133.

II, 20. Plut. Qu. symp. IV, 6, 2. Eustath. ad
195. Schol. Aesch. Timarch. § 188. Vgl. Bergk
XXXI S. 382, wo nicht ohne Grund vermuthet
Zeiten bei den Griechen Meth die Stelle des
eigentlich jenen bedeutet habe.

Aeschyl. Eum. v. 107.

0. Vgl. Wolff zu Porphy. de philos. ex or.

tuend. c. 17. Schol. Soph. Oed. Col. v. 100.
fr. p. 74. Wolff l. l. — Dem Helios wurde, nach
48 S. 693 niemals Wein, sondern nur Honig

19 ff. Vgl. Nitzsch zur Od. III S. 162; auch Ovid.

nae. XI, 71 p. 486.

Häufig aber ward es gebraucht um die heiligen Steine, von denen oben die Rede gewesen ist, oder Götterbilder zu salben; und man nahm, statt reinen Oels, hiezu bisweilen auch wohlriechende Oelpräparate oder Salben, *μύρον*¹⁾).

Rauchopfer, von angezündeten Wohlgerüchen, kamen, gleich den Trankopfern, theils in Verbindung mit Thieropfern vor, theils mit unblutigen Opfern oder mit Spenden verbunden, theils auch wohl für sich allein, wie z. B. in der Ilias die troischen Frauen, als sie der Athene einen Peplos weihen, diese Darbringung nur mit einem Rauchopfer begleiten²⁾. Mit Spenden und Rauchopfern die Götter zu ehren sowohl Morgens als Abends, empfehlen die Hesiodischen Hauslehren³⁾, und den sogenannten Orphischen Hymnen sind specielle Anweisungen beigegeben über die verschiedenen Specereien und Kräuter, die man jeder Gottheit als Rauchopfer anzuzünden habe, manche, wie es scheint, weniger wegen ihres Wohlgeruches, als aus irgend einem superstitiösen Grunde. Diese Hymnen geben aber kein Zeugniß über die Gebräuche der Volksreligion, sondern allenfalls nur über die der orphischen Conventikel, und zwar einer sehr späten Zeit⁴⁾. — Warum übrigens bei den Thieropfern immer auch Wohlgerüche angezündet wurden, erklärt sich einfach aus dem von Moses Maimonides für den gleichen Gebrauch bei den Juden angeführten Grunde⁵⁾: die üblen Gerüche, welche die Oeffnung der Eingeweide, das Verbrennen der Opferstücke verbreitete, sollten dadurch verbessert werden. Dann aber kam man leicht auf den Gedanken, daß auch für sich allein die Wohlgerüche wie den Menschen so den Göttern angenehm wären, und zündete sie ihnen deswegen auch bei andern Gelegenheiten an. In der älteren Zeit, bevor man Weihrauch und ähnliche Specereien aus Asien bezog, räucherte man vorzugsweise mit dem Holz oder den Beeren einer einheimischen wohlriechenden Cedernart, *θύον*: jene ausländischen Rauchwerke kamen schwerlich vor Ende des achten, Anfang des siebenten Jahrh. v. Chr. in allgemeineren Gebrauch⁶⁾.

Unter den Thieren, die den Göttern geopfert werden, finden wir bei Homer nur Hausthiere, und auch von diesen nur

1) Schol. Plat. p. 155.

2) Hom. Il. VI, 270. 301.

3) Hesiod. O. et D. v. 338.

4) Vgl. Lobeck. Agl. p. 395. 405.

5) Im More nebuchim. II, 46.

6) Vgl. Nitzsch. Od. II S. 15. Voss. Antisymb. II S. 456. Dazu Ritter's Erdkunde XII p. 356 ff.

DIE OPFER.

aren Fleisch von den Menschen genommen der Pferde, die dem Flußgott nicht, wie andere, geschlachtet, sondern gestürzt werden¹⁾. Es sind aber die Troer, welche dies Opfer darbrachten, dafs vor Alters auch die Arnen gleicher Weise geopfert, d. h. sie aben²⁾. Dem Helios soll zu Rhodos ins Meer gestürzt sein³⁾; dem Poseidon Kalaria und demselben noch zu Kreta Pferde geopfert⁴⁾. Dem Apollon die fabelhaften Hyperboreer Esel geopfert man sie ihm auch zu Delphos, zu Lampsakos und den Windgöttern waren Opfer für die Hekate und ein ihr identische Genetyllis⁵⁾, welche also dem Wesen nach nicht verschieden, welcher zu Argos für ihre Hülfe bei der Expedition wurde⁶⁾. Aber auch dem Ares von Epheben in Sparta geopfert, und dem streitbaren Gott, wie die alten Opfer für die Hekate eigneten sie sich den Mond anbellend⁷⁾, dessen Gottheit Priapus opferte man die Esel ohne Zweifel. Allen oft hervorgehobenen priapischen Thieren übrigens bei den Griechen weder

1, 132. 2) Pausan. VIII, 7, 2.
October equus.
Pausan. II p. 462 no. 821 b Pausan. III, 20
483 wurden vor Alters auch in Arkadien v

L I, 41.
Bedeutung in den Inschr. C. Inscr. no. 166
9. Doch ist die Lesart unsicher, und Ahrens
grofser Wahrscheinlichkeit die Esel (ὄνοι)
bedeutet, obgleich er von Welcker II, 360 d

. I, 21, 26. Etym. M. p. 103, 33.
77. Hesych. s. v. *Ἰεμευλλίς*.
m. 52. Dafs hier *Ἰλλεῖθυσ* für *Ἰλλιονίς*
unterliegen.
14, 9. Plutarch. Quaest. Rom. no. 111.
in der Schol. zu Lycophr. a. a. O.

Hunde oder Pferde¹⁾: die Opfer also, wo man sie darbrachte, waren keine Speiseopfer, sondern es hat damit eine andere Bewandtniß, worauf wir später zurückkommen werden.

Von dem zur Classe der Hausthiere gehörigen Geflügel kommen am häufigsten Hähne und Hühner als Opfer für den Asklepios und verwandte Heilgötter, wie Alexanor und Euame- rion zu Titane bei Sikyon vor²⁾; doch auch andern Göttern opferte man sie wenigstens im Privatscult³⁾, in Sparta aber wurden sie dem Ares als Dankopfer nach gewonnenen Siegen dar- gebracht⁴⁾. Gänse werden zwar ebenfalls als Opferthiere er- wähnt, es scheint aber, daß man sie nicht den einheimischen und echtgriechischen, sondern nur einigen aus der Fremde auf- genommenen Gottheiten, namentlich der ägyptischen Isis, ge- opfert habe⁵⁾. Ein gleiches gilt von den Tauben, von denen es nicht einmal ganz sicher ist, ob sie wirklich geopfert sind. — Wilde Thiere, die auf der Jagd erlegt wurden, konnten na- türlich nicht als Opfer am Altar geschlachtet werden. Die Jäger brachten freilich von den erjagten Thieren auch wohl eine Gabe der Artemis dar; das waren indessen wohl mehr Weihgeschenke als Opfer⁶⁾, z. B. die Geweihe des Hirsches, die Köpfe, die Felle; und brachte man vielleicht auch esshare Theile dar, so mochten sie, wie die auf den Altar gelegten Opferkuchen, den Priestern anheimfallen. Ein eigenthümliches Festopfer von wilden Thie- ren aber ward zu Patrā an einem jährlichen Feste der Artemis Laphria dargebracht. Wildschweine, Hirsche, Rehe, auch wohl Bären und Löwen, meist junge, bisweilen aber auch ausgewach- sene, wurden lebend in die Flammen geworfen, und eben das- selbe geschah auch mit allen andern an diesem Tage geopfertem zahmen Thieren und Vögeln⁷⁾. — Fische endlich galten im All-

1) Porphy. de abstin. I, 14. — Bei einigen Barbaren war übrigens Genuß von Hundefleisch gewöhnlich (vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hyp. III, 24. Justin XIX, 1, 10), und wenn solche sich in Griechenland aufhielten, so entsagten sie ihm natürlich nicht, und mochten auch unter den Griechen Nachahmer finden, worauf ein Fragm. des Alexis bei Athen. IV, 52 p. 161 zu beziehen sein wird. Ananias bei Athen. VII, 16 p. 282 nennt neben Hasen auch Hunde und Füchse als esbare Thiere; und von Aerzten wurde bei einigen Krankheiten Hundefleisch als heilsam verordnet.

2) Pausan. II, 11, 7 u. die Ausl. zu Plat. Phaedon. p. 118.

3) Vgl. Wolff zu Porphy. de philos. ex or. p. 189f.

4) Plut. Ages. c. 33. Vgl. ob. Bd. I S. 296.

5) Wolf l. l. p. 191. 192. Vgl. dessen Abh. üb. die Geflügelopfer der Gr. im Philol. XXVIII S. 188.

6) Vgl. Arrian. de venat. c. 32 extr.

7) Pausan. VII, 18, 12.

gemeinen den Griechen nicht für opferbare Thiere¹⁾; auch diese Regel ihre Ausnahmen. Die Böoter am achteten ihre gepriesenen Aale nicht unwürdig auch d ganz wie andere Thiere als Opfer dargeboten zu wei wo der Thunfischfang blühte, pflegten die Fischer, einen guten Fang gethan hatten, den ersten oder vorz der gefangenen Fische dem Poseidon zu opfern²⁾. A pus bekam von den Fischen am Pontus seinen Anth dreigestalten Hekate wurde namentlich der seines Na gen ihr angehörige Fisch *τερίγλη* (Seebarbe) auch als (geboten³⁾, und dieser oder jener Heros verschmähte gesalzene Fische nicht⁴⁾.

Die vorzugsweise opferbaren Thiere waren indess und jederzeit nur die auch den Menschen zur Nahrung den Hausthiere, also Rinder, Ziegen, Schafe und Schwe welche darselben dem einen oder dem andern Gott werden dürften oder müßten, darüber gab es hier diese dort jene Observanz, die die Priester bewahrten⁵⁾, ohne bestimmte Rachenschaft darüber geben zu können, und von einer allgemein und ohne Ausnahme gültigen Regel kann gar nicht die Rede sein. So z. B. behauptet bei Aristophanes⁶⁾ ein Athener, daß der Aphrodite keine Schweine geopfert werden dürften, ein Megarensen dagegen widerspricht, und meint, daß gerade ihr diese besonders zukämen: und wenn man dies etwa bloß für einen Scherz halten sollte, der Behauptung des gelehrten Kallimachus, daß unter allen verschiedenen Aphroditen nur der einen Kastnietischen (bei Aspendus in Pamphylien) Schweine geopfert würden, wurde von andern Gelehrten widersprochen, und nachgewiesen, daß dasselbe auch an manchen andern Orten geschehe⁷⁾;

1) Plutarch. Quaest. symp. VIII, 8, 3.

2) Athenae. VII, 5 p. 297. Polyae. VI, 24.

3) Anthol. Pal. X, 9. 14. 16.

4) Apollodor. bei Athenae. VII, 126 p. 325.

5) Wie z. B. der Heros Kyalabras bei den Phaseliten, Athen. VII, 51 p. 297. 8.

6) Vgl. Cic. de Legg. II, 8, 20: *quae cuique dīve decerae gratasque sint hostiae, providendo (sacerdotes)*.

7) Acharn. v. 801 ff. Daß auch zu Sikyon der Aphrodite keine Schweine geopfert wurden, bemerkt Pausan. II, 10, 5.

8) Strab. IX p. 438. *Καστινήτις* als Beinamen der Aphr. deutet auf den Berg Kastnion bei Aspendus. Daß die Göttin auch in Thessalien diesen Beinamen geführt habe, wie Einige gemeint, ist aus Strabo nicht zu ersehen.

ja wir hören selbst von einem Argivischen Feste der Aphrodite, welches das Schweinefest, *ὑσθήρεια*, hieß, wegen der Opfer mit denen es gefeiert wurde¹⁾. Vorzugsweise indessen wurden Schweine der Demeter und dem Dionysos geopfert, angeblich wegen des Schadens, den sie den Saaten und Weinpflanzungen zufügten²⁾. Dem Asklepios durften zu Epidauros keine Ziegen geopfert werden, und auch zu Tithorea, wo er ein Heiligthum hatte, galt dieselbe Observanz; anderswo dagegen opferte man ihm unbedenklich auch Ziegen³⁾. Der Hera wurden Ziegen nur in Sparta, sonst nirgends geopfert⁴⁾; auch Athene verschmähte sie, man meinte sie wären ihr verhasst wegen der Beschädigungen der Oelbäume, deren Rinde sie benagten, und zu Athen durfte deswegen auch gar keine Ziege auf die Akropolis gebracht werden, weder zum Opfer für die Burggöttin, noch für andere, die dort Heiligthümer hatten⁵⁾. Umgekehrt aber waren dem Dionysos Ziegenböcke als Opfer willkommen wegen des Schadens, den sie an den Weinstöcken anrichteten. Der Aphrodite wurden Ziegen geopfert wegen ihrer aphrodisischen Neigung, wie wenigstens Einige meinten⁶⁾; aber auch die keusche jungfräuliche Artemis erhielt Ziegenopfer⁷⁾, wie auch ihrem Bruder Apollon Ziegen geopfert wurden, namentlich zu Delphi vor der Befragung des Orakels⁸⁾. Schafe und Widder durften, wie es scheint, jedem Gotte geopfert werden: denn die Annahme, daß Zeus Schafe verschmäht habe, beruht auf keiner sichern Auctorität⁹⁾. Ebenso waren Rindsopfer gewiß keinem Gott unwillkommen. Sie waren die stattlichsten von allen, und das Wort *βουθυτεῖν* wird deswegen bisweilen auch von Opfern anderer Thiere gebraucht, die man als stattliche bezeichnen will¹⁰⁾.

Ebensowenig wie über die Thiergattungen waren auch über die Beschaffenheit der Opferthiere die Bestimmungen überall

1) Athenae. III, 49 p. 96.

2) Schol. Aristoph. Ran. v. 338.

3) Pausan. II, 26, 9. X, 32, 12.

4) Id. III, 15, 9.

5) Athenae. XIII, 51 p. 587.

6) Lucian. dial. meretr. no. 7 mit d. Schol.

7) Z. B. in Athen bei dem marathonischen Siegesfeste, wovon unten cap. 17.

8) S. unt. Cap. 11, aber auch Hom. II. 1, 41.

9) Sie beruht nur auf einer muthmaßlichen Emendation einer Aristotelischen Stelle, Ethic. Nicom. V, 10 (7, 1), die übrigens, auch wenn man die Emendation billigte, doch keinen vollgültigen Beweis abgeben würde.

10) Z. B. Aristoph. Plut. v. 820: *βουθυτεῖν ἔν καὶ τράγον καὶ χριόν*.

DIE OPFER.

esellen. Als allgemeiner Grundsatz galt es freilich, daß den Göttern nur vollkommene und gesunde Thiere darzubringen¹⁾; aber Ausnahmen gab es doch auch hiervon. Die Athenier z. B. nahmen keinen Anstand, auch verstümmelte oder krüppelte Thiere (*ἀνάπηρα*) zu opfern, und auch der Priester zu Amarynthos durften dergleichen dargebracht werden.

Verschnittene Thiere, wie Ochsen und Hammel, waren nur in bestimmten einzelnen Fällen nicht opferbar: den häuslichen Gottheiten aber wurden nur weibliche oder verheiratete, aber keine männlichen Thiere geopfert²⁾. Auch das Gesetz über Opferthiere war nicht gleichgültig, und es gab darüber verschiedene, aber an verschiedenen Orten und für bestimmte Fälle erlassene Vorschriften. So z. B. lesen wir in einer auf Keos gefundenen verstümmelten Inschrift³⁾ von einem nicht zu erlösenden Festopfer, wo Rinder und Schafe geopfert werden mußten, die schon die Kennzähne oder Milchzähne abgeworfen, oder die nicht über ein Jahr und einige Monate alt sind. Eine andere Inschrift von Pergamum, aus der römischen Kaiserzeit, enthält ein Orakel in Versen über ein Festopfer, wo der Priester eine zweijährige Stierkeule, dem Zeus ein dreijähriger Stier, dem Dionysos eine solche dem Bakchos und Asklepios geopfert werden mußte.

Allgemeine Regeln lassen sich aber nicht nachweisen. Es ist freilich wurden ausgewachsene Thiere geopfert⁴⁾: man nennt fünfjährige Rinder und Schweine, aber auch ein junges noch nicht zur Zucht gebrauchtes Rind⁵⁾. Dem Dioskouriden zu Tenedos ein neugeborenes Kalb geopfert⁶⁾; zu Athen wurden den unterirdischen Göttern junge Ferkel nicht geopfert, aber doch als Opfer in eine Grube hinabgeworfen⁷⁾, und zu Reinigungsopferten galten überall ganz junge, junge Ferkel vorzüglich geeignet. Dagegen sollten, nach dem Gesetz, Lämmer überhaupt nicht geopfert werden.

¹⁾ *ἴδεν κολοβὸν προσφέρουεν πρὸς τοὺς θεούς, ἀλλὰ τέλεια καὶ ἰσχυρά*. bei Athenae. XV, 16 p. 874. *Εὐτερά καθαρά καὶ ὁλόκληρα*. Inschr. v. Andania § 11 v. 71.

²⁾ Plat. Alcib. II. p. 149 A. Aelian. V. H. XII, 34. Callimach. bei dem Schol. Aristoph. Vög. v. 873.

³⁾ Kühn zu Jul. Poll. I, 29.

⁴⁾ Corp. Inscr. no. 2360. Auch bei Rangabé, Ant. Hell. no. 821.

⁵⁾ Corp. Inscr. no. 3538.

⁶⁾ Das sind *τετρά τετρία*. Doch galten auch bisweilen einjährige, ja halbjährige Thiere schon als solche. S. Hesych. unt. *τέλεια*.

⁷⁾ I. II, 403. X, 292. Od. XIV, 419.

Aelian. de nat. an. XII, 34.

9) Pausan. IX, 8, 1.

bevor sie geschoren wären, und Schafe nicht bevor sie gelammt hätten¹⁾. Den Eumeniden wurden zu Sikyon trüchtige Schafe geopfert²⁾.

Hinsichtlich des Geschlechtes darf es als allgemeine Regel angenommen werden, daß man den männlichen Gottheiten auch männliche, den weiblichen weibliche Thiere opferte³⁾. Aber auch diese Regel hatte ihre Ausnahmen: in Aulis z. B. wurden der Artemis Thiere beider Geschlechter ohne Unterschied dargebracht. Man erklärte diese Ausnahme durch eine Legende: als die Griechen auf dem Zuge gegen Troia zu Aulis nach langem Harren endlich den ersehnten günstigen Wind erhalten, hätten sie der Göttin in der Eile des Aufbruchs geopfert was gerade von Opferthieren zur Hand gewesen; und seit der Zeit gelte zu Aulis bei den Opfern der Göttin jedes Opferthier für kauscher (*δόκιμον*⁴⁾). — Auch die Farbe ward nicht als gleichgültig angesehen. Den Unterirdischen werden in der Odyssee schwarze Schafe als Opfer verheissen⁵⁾; ein schwarzes Lamm opferte man zu Athen den Stürmen und Ungewittern⁶⁾. Auch dem Meergott Poseidon werden bei Homer schwarze Stiere geopfert⁷⁾; doch auch röthliche und selbst weiße Rinder werden als Opfer desselben erwähnt⁸⁾. Es versteht sich übrigens von selbst, daß bei solchen Opfern, die man nicht ohne den Beistand eines Priesters darbringen konnte, also bei allen Opfern in Tempeln oder sonstigen unter der Verwaltung eines Priesters stehenden Heiligtümern, dieser das Opferthier zu prüfen, und, wenn er es nicht kauscher befand, zurückzuweisen hatte. Bei Privatopfern, die man im eignen Hause und ohne Zuziehung eines Priesters verrichtete, blieb es wohl der Gewissenhaftigkeit eines Jeden überlassen, wie er es in dieser Hinsicht halten wollte. An manchen Orten, wo die im Tempel darzubringenden Opfer aus den der Gottheit geweihten Heerden genommen wurden, mochte man auch wohl die dazu bestimmten mit einem gewissen Zeichen versehen⁹⁾. In Delphi wurden, um die Gesundheit der Thiere

1) Philoch. bei Athenae. I, 16 p. 9. IX, 17 p. 375.

2) Pausan. II, 11, 4.

3) Arnob. adv. gent. VII, 19.

4) Paus. IX, 19, 7.

5) Od. XI, 33. — Auch den Eumeniden opferte Orestes ein schwarzes Schaf, nach dem Schol. zu Soph. Oed. Col. v. 42.

6) Aristoph. Ran. 856 (872).

7) Od. III, 6.

8) Pindar. Pyth. IV, 365 (205 Bckh.) u. Ol. XIII, 98 (69), wo der Schol. freilich das Epitheton *ἀγῶνα* nicht von der Farbe, sondern von der Trefflichkeit verstanden wissen will.

9) Phorphy. de abstin. I, 25, wo von der heiligen Rinderheerde der

zu prüfen, den Rindern Gerstengraupe, den Schweinen Erbsen vorgeworfen, und wenn sie nicht davon fraßen, wurden sie als ungesund zurückgewiesen. Ziegen wurden mit kaltem Wasser begossen, und galten für krank, wenn sie sich ruhig dabei verhielten ¹⁾).

Das zum Opfer bestimmte Thier wurde mit Binden (Tänien) und Kränzen geschmückt, den Rindern bisweilen auch die Hörner vergoldet ²⁾). Es gebührte sich, daß, was man der Gottheit darbot, die man sich bei dem Opfer gewissermaßen gegenwärtig dachte, ihr auch festlich geschmückt dargebracht wurde; wie man denn auch Weihgeschenke nicht ohne sie mit Bändern und Kränzen zu verzieren in den Tempel brachte. Aus gleichem Grunde, um vor der Gottheit würdig zu erscheinen, waren auch die Opfernden nicht bloß reingewaschen und mit reinen Kleidern angethan, sondern auch bekränzt, wenigstens in der nachhomerischen Zeit. Denn bei Homer ist von Bekränzung weder der Opferthiere noch der Menschen die Rede, es kommen überhaupt Kränze bei ihm gar nicht vor ³⁾). In der späteren Zeit aber waren sie bei den Opfern mit wenigen Ausnahmen allgemein üblich ⁴⁾). Natürlich wählte man vorzugsweise Kränze von solchen Gewächsen, von denen man glaubte, daß sie der Gottheit, der das Opfer galt, angenehm wären, und vermied solche, die ihr nicht wohlgefällig zu sein schienen, worüber denn freilich die Meinungen nicht überall dieselben waren. So war z. B. der Epheu dem Dionysos lieb, aber von den Opfern und Heiligthümern der olympischen Götter, und ganz besonders von denen der Here zu Athen und der Aphrodite zu Theben wurde er fern gehalten ⁵⁾).

Persephone zu Kyzikus die Rede ist. Eines Zeichens (*σφραγίς*) erwähnt derselbe II, 55, als ägyptischen Sitte, wie dieselbe auch aus Herodot und Plutarch bekannt ist. Die Inschrift von Andania aber sagt § 11 v. 71: *τοῖς δὲ δοκιμασθέντοις ἱερεῖοις σαμεῖον ἐπιβαλόντων οἱ ἱεροί*. Die Prüfung wird übrigens hier zehn Tage vor der Opferung vorgenommen.

1) Plutarch. de def. orac. c. 49.

2) Athen. XV, 16 p. 674. Plat. Alcib. II c. 20 p. 149 C. Vgl. Hom. II. X, 294. Od. III, 384.

3) Vgl. Schol. II. XIII, 736. Das Wort *στέφανος* kommt nur einmal, und zwar in figürlicher Bedeutung vor, eben an jener Stelle; *στεφάνη*, wovon *εὐστέφανος*, ist eine Kopfbinde oder Haube.

4) Als Ausnahme wird z. B. die Sitte von Paros auf Kreta angeführt, den Charitinnen unbekränzt zu opfern. Apollod. III, 15, 7, 7. Auch in der Trauer bekränzte man sich nicht. Athenae. a. a. O. Als Xenophon während eines Opfers die Nachricht vom Tode seines Sohnes Gryllus erhielt, nahm er den Kranz ab. Diog. L. II, 54.

5) Plutarch. Quaestt. Rom. no. 112.

Uebrigens diente der Kranz dem Opfernden nicht bloß zum festlichen Schmuck, sondern er stellte ihn auch, als in gottesdienstlicher Handlung begriffen, unter den Schutz der Gottheit und gewährte ihm Unverletzlichkeit¹⁾.

Ein Korb, in welchem das Opfermesser, die Opfergerste und auch wohl die dem Opferthiere anzulegenden Kränze und Binden waren, und ein Gefäß mit Wasser (χέρνιψ) wurden in der Richtung von der Linken zur Rechten des Altars herumgetragen²⁾. Auch über die Gefäße, die hiezu und sonst beim Opfer gebraucht wurden, gab es hier und dort bestimmte rituelle Satzungen. So z. B. durfte in Argos und auf Aegina nur einheimisches Thongeschirr gebraucht werden; attisches war speciell verboten³⁾. — Das Wasser, welches durch Eintauchen eines Feuerbrandes vom Altar geweiht wurde⁴⁾, ward den Theilnehmern des Opfers umhergereicht, die ihre Hände darin tauchten, und sich wie den Altar damit besprengten⁵⁾. Ebenso wurde ihnen von der Opfergerste gegeben, um sie auf den Kopf des Opferthieres zu streuen, wenn es an den Altar geführt war: daher προχύται. Der Name ὀλαί oder bei Homer οὐλαί, οὐλοχύται, scheint auf grobgeschrotete oder zerstoßene Körner zu deuten, obgleich die alten Erklärer vielmehr von ganzen Körnern reden, vielleicht nur durch eine falsche Etymologie verleitet⁶⁾. Doch ist freilich auf der andern Seite auch nicht wahrscheinlich, daß sie auf diese Etymologie verfallen sein würden, wenn nicht wirklich ganze Körner gebräuchlich gewesen wären. Sie waren übrigens auch wohl geröstet; von zugemischtem Salz aber, wie bei der *mola salsa* der Römer, ist in zuverlässigen Angaben nicht die Rede. Als etwas ganz singuläres wird bemerkt, daß die Megarer bei einem Jahresopfer, welches sie dem Tereus darbrachten, anstatt der Opfergerste kleine Steinchen gebraucht haben⁷⁾: über den Grund dieser Sonderbarkeit erfahren wir

1) Vgl. Aristoph. Plut. v. 21.

2) Aristoph. Pac. v. 946 ff.

3) Herodot. V, 89.

4) Eurip. Herc. fur. v. 928. Athenae. IX, 76 p. 409.

5) Aristoph. Lysistr. v. 1129. Athenae. a. a. O. Hesych. u. δάλιον.

6) Vgl. Buttmann, Lexilog. I, 101 und dagegen Sverdrjö de verb. οὐλαί et οὐλοχύται sign. in Jahn's Jahrb. f. Phil. Supplem. IV S. 439 ff. Was Pott, Etym. Forsch. 1 S. 789, gegen Buttmann vorbringt, beruht nur auf einer Etymologie, deren Richtigkeit eben streitig ist. Vgl. auch Curtius, Etym. 1 S. 322 no. 527. Der Ausdruck οὐλαί κριθῶν (Herod. I, 160) scheint auch vielmehr auf ein Präparat aus Gerstenkörnern als auf ganze Körner zu deuten.

7) Pausan. I, 41, 9.

DIE OPFER.

— Es galt für ein übles Zeichen, wenn ohne Zwang zum Altar folgte, für ein willig ging und selbst durch Kopfnickung gab, weswegen man denn bisweilen, ihm Wasser ins Ohr goß¹⁾. Bevor es gitt man ihm einige Haare vom Kopf ab, des Opfers vertheilt und von diesen in den wurden²⁾.

Esen Vorbereitungen, und nachdem die A gen Stille und Vermeidung jeder Störung ber angerufen waren, das Opfer wohlgebei denn auch wohl Flötenklang ertönt er geschlachtet, was nach der Verschieden der Gelegenheiten auf verschiedene Artichste war wohl, daß man es zuerst niedem Schläge einer Keule oder indem man icken zerhieb, oder auf andere Weise, dannie Kehle mit dem Schlachtmesser durchsch wenn das Opfer den himmlischen Göttern gau, der ueres empor gerichtet, bei den Opfern der Unterer nach unten gebeugt³⁾. Ein eigenthümlicher Gebei den Opfern der Despoina zu Methydrion in Ar: man durchschnitt dem Thiere nicht die Kehle, sondern die Glieder ab⁴⁾. Das Blut wurde in untergehal- aufgefangen und um den Altar ausgegossen. Bei ern, namentlich solchen, die zur Weihung irgend inschaftlichen Verpflichtung dienen sollten, faßten Theilnehmer das Opferthier an⁵⁾. — Das geschlach- wurde dann enthäutet und zerlegt, und die den Göt-

ch. Quaestt. symp. VIII, 8, 3. Schol. Apollon. Rh. I, 415.
273. XIX, 254. Eurip. Electr. 800. Dies wird besonders
druck *κατάρχεσθαι τοῦ τεύχους* bezeichnet. Vgl. Küster
v. v. 958. Monk zu Eur. Alcest. v. 74. Aber es gehörten
natürlich auch die übrigen vorbereitenden Handlungen. Vgl.
445: *χέρονιβά τ' οὐλοχύτας τε κατέρχετο*. Hesych. *οὐλο-
ἀργματα*.
μία ἔστω, εὐφημεῖτε. Vgl. Hom. Il. IX, 171. Aristoph.
. Acharn. v. 237. Avv. v. 958.
Irys. or. XXXII, 57. Herodot. I, 132 bemerkt als eigen-
liche Sitte, daß beim Opfer keine Flötenmusik stattfand.
th. ad Iliad. I v. 459. Lex. Seguer. p. 417, 8.
n. VIII, 37, 8.
in. de f. leg. p. 262 § 84.

tern zukommenden Theile von dem Uebrigen gesondert. Bei Homer sind dies namentlich die *μηρία*, d. h. die mit mehr oder weniger Fleisch ausgeschnittenen Schenkelknochen, bei den Spätern wird am häufigsten der Rückgrat, oder der untere Theil desselben, sammt dem Schwanze¹⁾, erwähnt. Die Frommen schnitten größere Stücke aus, die Unfrommen machten sie so klein, und ließen an den Knochen so wenig Fleisch, als es Anstandshalber nur möglich war²⁾. Alles, die ausgeschnittenen Knochen, dazu einige Eingeweide, und, bei Homer wenigstens, Stücke Fleisch aus den verschiedenen Theilen des Körpers, wurden mit der Fetthaut umwunden auf den Altar gelegt und verbrannt, zugleich eine Spende, auch Oel auf den Altar gegossen, wobei die Flöten in dem hiernach benannten Rhythmus geblasen wurden³⁾. Es gab aber einige Opfer, bei welchen zu spenden nicht gebräuchlich war⁴⁾. — Was von dem Fleisch nicht den Göttern verbrannt wurde, diente den Menschen zur Speise. War das Opfer in einem Heiligthum unter Mitwirkung des Priesters vollzogen, so gebührte diesem auch von dem Fleische sein Deputat, der sogenannte Gottestheil, weil es dem Diener des Gottes zufiel. Auch sandte man Ehrenhalber Theile des Fleisches an Freunde⁵⁾, und war das Opfer ein solches, welches Mehrere gemeinschaftlich anstellten, so bekam natürlich auch Jeder seinen Antheil⁶⁾. Was man nicht an Ort und Stelle verzehrte, nahm man mit nach Hause um es dort zum Mahle zu bereiten oder aufzuheben⁷⁾. In den Theophrastischen Charakterschilderungen wird es als ein Zug des Schamlosen angeführt, daß er von seinen Opfern Nichts an Freunde mittheilt, sondern Alles nach

1) Vgl Wieseler im Philol. X, 3 p. 385. Ebulid. bei Clem. Alex. Strom. VII p. 716. Meineke III p. 270. Auch Exod. c. 29, 22 wird der Schwanz ausdrücklich genannt.

2) Vgl. Hermann zu Aesch. Prometh. p. 100 f.

3) Hom. II. XI, 774. Od. III, 459. Athenae. XI, 71 p. 486. Jül. Pollux X, 65. Schol. Hephaestion. p. 82, 4 ed. de Pauw. Terent. Maur. p. 62.

4) Schol. Soph. Oed. Col. v. 100. Ein solches Opfer war das des Sosipolis zu Elis, nach Pausan. VI, 20, 3, wo aber nur von Rauchopfern die Rede ist. Auch am Altar des Zeus ὕπατος auf der Akropolis zu Athen, wo nur Opferkuchen dargebracht wurden, fand keine Spende statt. Id. I, 26, 5.

5) Theocrit. V, 139. Plutarch. Ages. c. 17. Arat. 15. Polyæn. Strat. II, 1, 3. Plaut. Mil. v. 706.

6) Isae. or. IX, 33 u. d. Comment. p. 425.

7) Aristoph. Plut. v. 227. vgl. Plaut. Poen. II, 1, 44. III, 3, 3. Vom Opfermahl im Heiligthum selbst s. Rud. prol. v. 61 u. II, 3, 13.

Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

Hause nimmt und einsalzt¹⁾. Bei gewissen Opfern indessen, und zwar namentlich bei denen der Hestia, soll es Brauch gewesen sein, Nichts mitzunehmen oder mitzutheilen²⁾. Das Fleisch des Opferthieres, welches man beim Opfer selbst verzehren wollte, pflegte gebraten zu werden: doch bei den Opfern der Horen zu Athen wurde es gekocht³⁾. Ein eigenes Verfahren beobachtete man im heroischen Zeitalter mit der Zunge des Opferthiers. Sie wurde aufgehoben, um Abends nach beendigter Mahlzeit, wenn man sich zur Ruhe begeben wollte, und zuletzt noch den Göttern eine Libation darbrachte, zerschnitten ins Feuer geworfen zu werden⁴⁾. Die alten Erklärer sagen, dies sei dem Hermes zu Ehren geschehn⁵⁾, was wir auf sich beruhen lassen. In der späteren Zeit finden wir diese Sitte nicht erwähnt; dagegen hören wir, daß zu Athen, wahrscheinlich wohl auch anderswo, bei gewissen Staatsopfern die Zungen ausgeschnitten wurden, und den bei den Opfern fungirenden Herolden als Deputat zukamen. Weil aber Hermes der Schutzpatron der Herolde war, so galt die für diese ausgeschnittene Zunge auch als der ihm geweihte Ehrentheil⁶⁾.

Hinsichtlich der Tageszeit galt der Grundsatz, daß man den himmlischen Göttern am Morgen, den Unterirdischen Abends opfern müsse⁷⁾. Für diese, die im Reiche des Todes walteten und wohnten, schickte sich am besten die Zeit, wo auch das Tagesleben sich zu Ende neigt, für jene dagegen, deren Gebiet das Leben war, auch der Theil des Tages, wo das Leben neu erwacht. Ueberdies war es sehr natürlich, daß man die Opfer, nach welchen ein Mahl zu folgen pflegte, vor der Essenszeit anstellte; diese aber war gegen Mittag, das sogenannte *ἄριστον*.

1) Theophr. char. c. 9.

2) Vgl. Hesych. unt. *ἑστία*. Eustath. ad Od. p. 1579, 43. Zenob. prov. IV, 44. Diogenian. IV, 68.

3) Philoch. bei Athenae. XIV, 72 p. 656.

4) Hom. Od. III, 332. 341. vgl. Apoll. Rh. I, 517. Athenae. I, 28 p. 17.

5) Eustath. p. 1470, 32. Athenae. I, 28 p. 16. Vgl. Cornut. d. nat. deor. c. 16 p. 64 Os.

6) Aristoph. Plut. v. 1111. Vgl. Av. v. 1710. Pac. v. 1058. Schol. zu Plut. l. l.: *ὅτι τῶν ἱερῶν ἡ γλῶττα τῷ Ἑρμῇ δίδεται ἐν ταῖς δημοτελέσι θυσίαις*. Den Herolden fiel sie wohl deswegen als Deputat zu, weil sie bei diesen Opfern, nach Kleidemos bei Athen. XIV, 79 p. 660, *μαγείρων καὶ βουτύπων τάξιν εἶχον*.

7) Schol. Pind. Isthm. IV, 110. Etym. M. p. 468, 31. Schol. Apollon. I, 587. Procl. ad Hesiod. O. et D. v. 763.

wenn auch dies bisweilen schon in früherer Morgenzeit gehalten wurde, und ihm die eigentliche Hauptmahlzeit erst gegen Abend folgte¹⁾. Das Frühstück dem Opfer voraufgehen zu lassen ward jedenfalls als ungebührlich angesehen. Die Opfermahlzeit fand, wenn ein Privatopfer dargebracht war, in der Regel, auch wenn man in einem Heiligthum geopfert hatte, doch nicht hier, sondern im Hause des Opfernden statt, wohin denn also das Fleisch des Opferthiers geschafft wurde²⁾. Eitele Leute pflegten auch wohl den Kopf des Thieres mit Binden und Kränzen umwunden an der Hausthür anzubringen, damit die Vorübergehenden sähen, daß sie geopfert hätten³⁾. — Festopfer auf öffentliche Kosten, wo eine große Anzahl von Thieren geschlachtet wurde, waren häufig auch mit einer Volksspeisung verbunden (*δημοδομία, ἐστίαις, δεῖπνον δημοτελές*)⁴⁾, und wie groß die Zahl der bei solchen Gelegenheiten geschlachteten Thiere oft gewesen, können schon die an einem andern Orte⁵⁾ erwähnten Beispiele zeigen; wie die 500 Ziegen am Marathonischen Siegesfest, die 5114 Drachmen für ein Festopfer, wofür, wenn lauter Rinder geopfert wurden, etwa 100 angeschafft werden konnten; und Isokrates⁶⁾ redet von 300 Rindern, die an manchen Festen geopfert seien. Der allgemeine Name für solche großen Opfer ist *Hekatombe*, ohne daß dabei gerade immer an hundert Stück, oder nur an Rinder zu denken wäre. Bei Späteren kommt auch der Name *χιλιόμβη* vor⁷⁾. Der Name *δωδεκίς* oder *δωδεκηῖς* bedeutet ein Opfer von zwölf, *τριτύς* oder *τριτύα* eins von drei Thieren⁸⁾, z. B. einem Rinde, einem Lamm und einem Schwein, wie die *suovetaurilia* bei den Römern, oder einem Schwein, einem Bock und einem Widder u. dgl.⁹⁾. In Athen

1) Vgl. Athenae. I, 19 p. 12 u. Beckers Charikles II S. 236.

2) Plaut. Poen. II, 1, 44. Aristoph. Plut. 227.

3) Theophrast. char. c. 21.

4) Pollux I, 34. VI, 8. — Eine Inschrift bei Ussing. no. 54 u. *Rangabé*, Ant. Hell. no. 814, enthält specielle Bestimmungen über die Krecanomie od. d. Vertheilung des Opferfleisches bei den Panathenäen an die Behörden und an das Volk nach den einzelnen Dämonen.

5) B. I S. 470. Vgl. Boeckh Staatsh. I S. 297.

6) Arcopag. c. 11.

7) Eustath. ad Il. p. 49, 4. ad Od. p. 1454, 26. Theodoret. Therap. VII p. 282 Gaisf.

8) Hesych. s. v. *δωδεκαῖδες θυσίαι*. Eustath. p. 1386, 48. 1676, 40.

9) Aristoph. Plut. v. 820. Paus. II, 11, 7. Phot. p. 605, 13. Böckh. C. I. I p. 811. Nach Istros dagegen, im Etym. M. u. d. W., nannte man *τριτὴν τὴν ἐκ βοῶν, αἰγῶν, ὑῶν ἀρσένων πάντων τριετῶν*. Man sieht,

war es gesetzlich, wenn der Athene ein Rind geopfert dabei zugleich der Pandrosos ein Schaf zu opfern, was *μαρσιον* nannte¹⁾.

Die bisher besprochenen Gebräuche fanden der Hau nach übereinstimmend bei denjenigen Thieropfern statt, der Kaiser Julianus Ehrenopfer, *θυσίας τιμητηρίας*, e Grammatiker einfache Opfer, *ἀπλῶς θνόμενα*, nennt sie dadurch von andern zu gewissen speciellen Zwecken stellten Opfern unterscheidet, von denen bald die Rede wird. Sie haben nur den allgemeinen Zweck, den Göttern zu erweisen, sei es zum Danke für die Gaben, die sie gesendet, sei es um die Fortdauer ihrer Huld zu erwirken. Sie sind, mit wenigen Ausnahmen, Speiseopfer: es werden Thiere geschlachtet und den Göttern ein Theil davon gegeben; und die Gemeine theil des Genusses, in welche der Mensch dadurch mit den Göttern tritt²⁾, dient zugleich das Schlachten des Thieres zu erdigen oder zu rechtfertigen. Denn es ist gewiß ein nicht werflicher Gedanke, den manche alte Schriftsteller aussprechen, daß den Menschen der Vorzeit die Tödtung eines Thieres sein Fleisch zu verzehren, als eine Handlung erschienen eigentlich unerlaubt wäre, wenn sie bloß zur Befriedigung eigenen Bedürfnisses verübt, und nicht durch die Hingabe des Thieres an die Götter gerechtfertigt würde, die dann einmal als Opfergabe wohlgefällig annähmen, und das Uebrige den Menschen zu genießen erlaubten. Gewiß haben auch die Griechen nicht Unrecht, welche meinen, daß man sich am spätern Schlachten solcher Thiere entschlossen habe, die im Leben durch ihre Milch, ihre Wolle, ihre Arbeit nützten, wie Schafe, Rinder, am frühesten dagegen der Schweine, die durch ihr Fleisch nützen, und daß daher Schweine am

wie dergleichen Specialitäten des Cultus selbst den Gelehrten nicht genau bekannt waren, entweder weil sie variierten oder weil nicht viel Gewicht darauf gelegt wurde.

1) Harpocr. u. d. W., wo jedoch in einigen Hdschr. *Pandrosos* geschrieben ist, wie auch bei Suidas u. Etym. M. p. *Pandora* ist als Beiname der Erdgöttin anzusehen. S. Philostr. v. A. 39 u. m. Opusc. ac. II p. 295.

2) Julian. Or. V, 176. Schol. Iliad. III, 310.

3) *Ἡγοῦντο γὰρ ὥσπερ θυσιάζεσθαι τοῖς θεοῖς*, sagt d. Scholiast. *Τραπεζῆς δαιμονίων μετέχειν* heißt es bei Paulus, Corinth. I, 10, 21.

4) Plato Legg. VI p. 782 C. Plutarch. Quæst. symp. VIII, 8 phyr. de abst. II, 6. Vgl. Pausan. VIII, 2, 3.

ersten Opferthiere gewesen seien¹⁾. Das Schlachten des Pflugstiers, des Gehülfs des Menschen bei der Bearbeitung des Feldes, war vor Alters verboten²⁾, und daß man auch nachher dazu nicht ohne Gewissensscrupel geschritten, sprechen einige alterthümliche hier und da übliche Opfergebräuche aus. In Athen wurde am Feste der Buphonien oder Diipolien Gerste und Weizen auf den Altar gelegt, und dann das zum Opfer bestimmte Thier herbeigebracht. Fraß es nun von den auf dem Altar liegenden, also dem Gott gehörigen Körnern, so erschlug es der dabei stehende Priester, wie zur Strafe, mit dem Beil, entfloh aber dann sogleich und warf das Beil von sich, welches darauf nach einer Art von Gerichtsverhandlung als Mörder des Thieres verurtheilt wurde³⁾. Zu Lindus auf Rhodus wurden an einem gewissen Feste, wo man Pflugochsen opferte, statt der sonst bei Opfern gebotenen Andachtstille (*εὐφημία*) vielmehr Schmähungen und Verwünschungen gegen den Opfernden ausgesprochen. Man erklärte sich den Gebrauch, den man nicht mehr recht verstand, durch eine Legende: Herakles habe einst einem Bauern die Ochsen, mit denen er ackerte, gewaltsam weggenommen und geschlachtet, und als der Bauer deswegen Schmähungen und Verwünschungen gegen ihn ausstieß, darüber gelacht, und zum Andenken jenen Brauch eingeführt⁴⁾. Der Sinn aber, der dieser wie der athenischen Sitte wirklich zu Grunde liegt, ist unschwer zu erkennen: man wollte die Tödtung des Thieres erklären und entschuldigen. Und so wird es an ähnlichen Bräuchen auch wohl anderswo nicht gefehlt haben, namentlich wenn Rinder, die man zur Ackerarbeit gebraucht hatte, geopfert wurden. Doch gehörten diese Opfer lange Zeit hindurch nur zu den Ausnahmen⁵⁾. Wenn ferner man als Grund, weswegen man der Demeter Schweine, dem Dionysos Böcke opferte, die Beschädigungen anführte, die durch jene Thiere den Saaten oder den Weinstöcken zugefügt würden, so läßt sich auch dies als ein Versuch ansehen, ihr Schlachten zu rechtfertigen. Anders aber

1) Varro de re rust. II, 4, 9. Ovid. Met. XV, III. Porphy. de abst. I, 14 u. III, 20 mit den Anmk. v. Rhoer. Dazu Athenae. IX, 64 p. 401: *σὺν οἷον ἐλ θῦν, τὸν εἰς θυσιάν εὐθετοῦντα*.

2) Aelian. V. H. V, 14, u. Aa. bei Menag. zu Diog. L. VIII, 20. Jacobs z. Anthol. IX p. 232. Lobeck. Aglaoph. p. 677.

3) Pausan. I, 28, 10. Aelian. V. H. VIII, 3.

4) Apollod. II, 5, 11, 10. Conon. narr. 11. Philostr. Imag. II, 24. Lactant. I. D. I, 21, 31.

5) Vgl. Aelian. V. H. V, 14 u. dort Perizon. Pausan. IX, 12, 1 u. im Allg. Jacobs. ad Anthol. II, 2 p. 232. Lobeck. Agl. p. 677.

DIE OPFER.

ch mit den Opfern solcher Hausthiere, deren Fleisch ischen nicht genossen wurde, wie der Pferde, der nde. Hier lag der Grund in irgend einer vermeint- en Beziehung jener Thiere zu der Natur der Götter, sie opferte, wie wir von den Eseln und Hunden angedeutet haben, von den Pferden aber als bekannt dürfen, daß sie als entsprechende Symbole für das leergottes und der Flußgötter angesehen wurden¹⁾. un einmal den Glauben, daß Thieropfer den Göt- ällig wären, so lag es nahe, auch solche Thiere zu nan um jener Beziehungen willen als ihnen genehm men ansah. Dies waren dann keine Speiseopfer, bei Gemeinschaft des Genusses zwischen Göttern und attinden sollte, sondern es waren Hingebungen des res an die Götter allein. Wie man diesen Thiere als ke gab, an denen sie ihr Wohlgefallen haben sollten, oben gesprochen, so gab man sie ihnen auch als s daß man sie, wie die Pferde den Wassergöttern, Element stürzte²⁾, sei es daß man sie schlachtete te. Und zwar verbrannte man sie in der Regel wohl als *ὀλόκανστα, ὀλόκαντα, ὀλοκαντήματα*, wenn en keinen andern Zweck hatten, als den Göttern u beweisen. Es kamen aber freilich auch Opfer mit benzwecken vor, z. B. Reinigungsoffer oder Feger- anders verfahren wurde, und wovon später zu reden lolokausten aber, oder Verbrennungen des Ganzen, in auch bei Opfern solcher Thiere stattfinden, die iseopfern dienten, wenn es aus gewissen Gründen schien, sich des eigenen Mitgenusses zu enthalten, er der Gottheit allein und ganz zu geben. Dies war ei den Opfern der unterweltlichen Götter der Fall, cht und Leben abgewandt, für eine solche Gemein- enusses mit den Menschen, wie sie bei den Speise- ht wird, nicht geeignet waren. Ihnen mußte das an opferte, das Leben, das man tödtete, ausschließ- in gehören. Deswegen wurde das Blut, der eigent- s Lebens nach dem Glauben der Alten³⁾, in eine

reller, Mythol. I S. 353.

Stiere wurden in den Teich Ryano bei Syracus gestürzt.

des Leibes Leben ist im Blut“ heißt es auch III Mos. c. 17, . ad Verg. Aen. IX, 349.

Grube gegossen, damit es in ihr Gebiet hinabströmte, das Uebrige aber alles in Stücke geschnitten und auf dem Altar oder Opferherde verbrannt, und die Asche entweder ebenfalls in jene Grube geschüttet oder daneben vergraben¹⁾. In gleicher Weise verfuhr man bei den Todtenopfern der Heroen und anderer abgeschiedener Seelen. Den in der Unterwelt weilenden Schatten gereichte es zur Labung, wenn ihnen von der Oberwelt her ein Lebendes hingegeben ward²⁾: auch ihnen also wurde das Blut in eine Grube gegossen, das Thier zerschnitten und verbrannt, die Asche vergraben. Die eigentlichen Ausdrücke für diese Art von Opfern sind *ἐντέμνειν* und *ἐναγίζειν*, *ἐντομα* und *ἐναγίσματα*³⁾. Als eine singuläre Sitte wird die Art und Weise erwähnt, wie die Sikyonier dem Herakles opferten, der einerseits den olympischen Göttern, andererseits aber auch den in der Unterwelt weilenden Heroen zugerechnet wurde. Man behandelte also einen Theil des ihm dargebrachten Opferlammes als Speiseopfer, von welchem die Schenkelstücke auf dem Altar verbrannt, anderes von den Opfernden verzehrt wurde, das Uebrige aber als ein Todtenopfer, welches in der sonst üblichen Weise ihm allein zukam⁴⁾.

Opfer zu speciellen Zwecken — wir dürfen sie im Gegensatz zu den oben besprochenen Ehrenopfern wohl Zweckopfer nennen, — waren namentlich dreierlei, Weissageopfer, Eid- und Vertragsopfer, Reinigungs- und Sühnopfer. Weissageopfer nennen wir diejenigen, bei welchen es den Opfernden wesentlich darauf ankam, durch Beobachtung der in den Eingeweiden des Opferthiers sich findenden Zeichen Belehrung über den zu erwartenden Ausgang eines Unternehmens zu erlangen⁵⁾. Ueber diese Zeichenbeobachtung oder Hieroskopie wird späterhin besonders zu reden sein. Für jetzt erwähnen wir nur, daß Opfer

1) Vgl. Müller zu Aeschyl. Eumen. S. 180.

2) Vgl. Lucian. de luct. c. 9. Contempl. c. 22.

3) Doch wird bisweilen auch von diesen Opfern *θύειν* gesagt. Vgl. Rofs, das Theseion S. 20. *Ἀμυκονορία* heisst bei Pindar, Ol. I, 146 (90) das in Elis dem Pelops gebührende jährliche Widderopfer. Paus. V, 13, 2.

4) Pausan. II, 10, 1. Vgl. Herodot. II, 44.

5) Bei Macrobius Sat. III, 5 in. wird diese Art von Opfern, in *quo voluntas dei per exta disquiritur*, allen übrigen entgegengesetzt. Die griechischen Grammatiker geben an, daß von diesen Weissageopfern das Medium, *θύεσθαι*, statt des Activ gesagt werde: es erklärt sich das leicht, leidet aber auch wohl auf alle andern Zweckopfer Anwendung. Vgl. Hease zu Xenoph. de rep. Lac. p. 312.

onders im Kriege häufig waren, und nament-
 ne Schlacht begonnen wurde, ohne daß man
 opferzeichen über den guten Ausgang zu ver-
 hätte. Daß bei dergleichen unmittelbar vor
 t in großer Eile anzustellenden Opfern nicht
 äuche beobachtet werden konnten, wie bei
 ich wohl von selbst: zum Ausschneiden der
 ennen auf dem Altar, Libationen dabei, und
 Ehren- und Speiseopfern gebräuchlich war,
 icht des Feindes keine Zeit: man rückte ins
 eichen günstig waren. Damit war der eigent-
 ers erfüllt: die geschlachteten Thiere dienten
 für die Mannschaft; schwerlich aber wurde
 ermahlzeit davon angestellt.

en theils im Privatverkehr und bei gericht-
 en, theils bei Staatsverträgen vor. In Thuri-
 diche Form beim Verkauf von Grundstücken
 der Verkäufer und der Käufer, dem Apollon,
 amen *Ἐπικώµαιος*, Aufseher der *κῶμαι*,
 arbrachten und dabei vor der Behörde und
 n Eid ablegten, der eine, daß er redlich ver-
 daß er redlich gekauft habe. Bei Objecten
 the war das Opfer ein unblutiges, nur aus
 ndes; wahrscheinlich also wurden bei werth-
 en auch blutige Opfer dargebracht. Man mag
 rn zunächst nur daran gedacht haben, die
 icht wirksame Art zu Zeugen zu machen, da
 r in vorzüglicher Weise gegenwärtig dachte:
 i auch bei den Staatsverträgen, Stillständen,
 Bündnissen in der Regel genügend, wenn
 Trankopfer geschworen wurden, woher auch
 i und *σπένδασθαι* für solche Verträge zu
 s aber auch größere Opfer dabei vorkamen
 bei Privateiden kamen dergleichen vor, wie
 che König Demaratus, als er seiner Mutter
 raftige Auskunft über seinen Erzeuger zu
 fert, der Mutter Stücke von den Eingeweiden
 und sie so schwören läßt²). Aehnliches ge-

at. bei Stobae. Floril. 44 no. 22 p. 202 Gaiss.
 3.

schah bei feierlichen gerichtlichen Eiden: es wurden Opfer geschlachtet, gewöhnlich wohl Stier, Bock und Widder, der Schwörende berührte die zerschnittenen Stücke mit der Hand und ohne Zweifel auch mit dem Fusse, und sprach so die Schwurformel aus ¹⁾. Bei Vertragseiden kam es auch vor, daß die Schwörenden ihre Hände oder ihre Waffen in das Blut der Opferthiere tauchten ²⁾. Es war aber bei solchen feierlichen Eidopfern nicht bloß mehr die Absicht, die Götter als näher gegenwärtige Zeugen anzurufen, sondern es hatte die Tödtung des Opferthiers auch eine gewisse symbolische Bedeutung: der Schwörende rief die Götter an, ihn, wenn er meineidig wäre, zu tödten so wie jetzt das Opferthier getödtet worden ³⁾: der Fluch und die Strafe des etwanigen Meineides wurde vorbildlich an dem Opfer dargestellt, und deswegen wurde auch von dem geopfertem Thiere nichts weder als Abgabe an die Götter auf dem Altar verbrannt, noch von den Menschen genossen, sondern Alles beseitigt, entweder vergraben oder ins Meer geworfen ⁴⁾. Und eben deswegen wurden zu Eidopfern auch nicht bloß essbare Hausthiere, sondern auch andere genommen. Nach der Fabel opferte Tyndareos ein Pferd, als er die Freier der Helena eidlich verpflichtete, dem Eidam, den er wählen würde, gegen Unbilden beizustehn, und vergrub nachher das geopferte ⁵⁾. Bei einem Vertrage zwischen den Griechen unter Klearchos und den Persern unter Ariäos wurde außer einem Bock, einem Stier und einem Widder auch ein Wolf als Eidopfer geschlachtet ⁶⁾.

Mit den Reinigungs- und Sühnopfern hatte es eine ähnliche Bewandniß: auch hier lag eine symbolische Bedeutung zu Grunde: die Verunreinigungen und Sünden der Menschen,

1) *Στάς ἐπὶ τῶν τομῶν κάπρου καὶ κριοῦ καὶ ταύρου*. Demosth. ctr. Aristocr. p. 642 § 68. vgl. Aeschin. d. f. leg. p. 264 § 87. Sonst ἀπτόμενοι τῶν σφαγίων. Antiph. de caed. Herod. p. 710: λαβόντες τὰ ἱερά. Lycurg. § 20 u. dazu Mätzners Anm.

2) Xenoph. Anab. II, 2, 9. Aeschyl. Sept. ad Theb. v. 43.

3) Vgl. Eustath. ad Il. III, 273 p. 414, 43. Dazu was von den Eidopfern der Molosser erzählt wird: τὸν βοῦν κατακόπτοντες ἐπαρῶνται τοῖς παραβησομένοις οὕτω κατακοπήναι, καὶ τοὺς κώθωνας καταχέοντες, οὕτως ἐκχυθῆναι τὸ αἷμα τῶν παραβησομένων. Diogenian. Prov. III, 60. Suid. s. v. βοῦς ὁ Μολότιων. Auch die ähnliche Form bei den Römern. Liv. I, 24, 8.

4) Schol. u. Eustath. ad Il. III, 310. Vgl. Pausan. V, 24, 10: τοῖς ἀρχαιοτέροις εἰς τὰ ἱερεῖα ἦν καθεστηκός, ἐφ' ᾧ τις ὄρκον ἐποιήσατο, μηδὲ ἐδώδιμον εἶναι τοῦτο ἔτι ἀνθρώπων.

5) Pausan. III, 20, 9.

6) Xenoph. Anab. a. a. O.

DIE OPFER.

Unwillen der Götter verwirkt hatten, wurden gleichsam übertragen, und durch seinen Tod ämftigt. Darum wurde auch von solchen Opfern sondern man vergrub sie entweder, oder warf in irgend eine Schlucht, wo sie Keinem zu konnten¹). Und ebenso wie zu den Eidopfern nicht blofs die efsbaren Hausthiere, sondern nicht gegessen wurden, namentlich Hunde. Ja, dafs überall, wo von Hundsofern bei den e ist, an Reinigung und Sühnung zu denken der furchtbaren Hekate gegenüber, der diese galten, wohl immer zu bedürfen meinen is oben erwähnte Hundsoffer der Ilithyia zu für ein Reinigungsoffer nach dem Wochen- ebenso dürften die Hundsoffer, die die spar- dem Ares darbrachten, ursprünglich Reini- en sein²), obgleich man in späterer Zeit, wo ing vergessen war, sie anders erklärte. Denn men der eigentliche Grund und Sinn der von erkommenen Gebräuche sehr oft verdunkelt ahreiche Beispiele aus alter und neuer Zeit, l sich darüber wundern.

wir uns denn auch nicht, wenn von den Men- uns jetzt noch zu betrachten bleiben, unklare stellungen theils bei den Alten selbst, theils hern Platz gegriffen haben. Dafs Menschen- chen nicht blofs in der ältesten Zeit sondern äter noch vorgekommen sind, ist freilich ge- so gewifs ist es auch, dafs man daraus nicht er dafs die Griechen selbst jemals Anthro- i seien, noch auch, dafs sie wenigstens „ihre Culten so thierisch aufgefaßt hätten, dafs offer als wirkliche Speise dargeboten werden

torbo sacro p. 16 ff. Diez. Vgl. Pausan. II, 31, 8. er von diesen redet, Quaestt. Rom. no. 111, bedient *νέμεται*.

angeführt wird, beruht übrigens auf blofsem Miß- B. die Angabe bei Clem. Alex. Protr. c. 3 § 42 p. 36 m. IV, 16 über die 300 von dem Messenier Aristome- hen, wo nur von dreimaligem Dankopfer für einen ide erschlagen worden, die Rede sein sollte. Pausan.

könnten ¹⁾.“ Als eigentliche Speise zum Essen, denke ich, wurden überhaupt den griechischen Göttern gar keine Opfer, weder unblutige noch Thieropfer dargeboten, ebensowenig als dem Jehova der Juden. Darüber ist schon zu Anfange dieses Capitels das Nöthige gesagt worden. Gespeist sollten die Götter mit Menschenfleisch gewifs noch weniger als mit Hunde-, Esel-, Wolfs- oder Pferdefleisch werden. Wenn also z. B. Dionysos als ταυροφάγος bezeichnet wird, so meinte der Dichter, der ihn so bezeichnete ²⁾, das sicherlich nicht im buchstäblichen Sinne, sondern wollte eben nur dies damit sagen, dafs ihm zu Ehren Stiere geopfert und bei Speiseopfern, wie gewöhnlich, auch verzehrt wurden, wie ein anderer Dichter, wenn er die Kybele ταυροκτόνος, die Hekate κυνοσφαγής nennt ³⁾, auch nicht sagen will, dafs diese Göttinnen selbst Stiere oder Hunde tödten und schlachten, sondern dafs dies ihnen zu Ehren von den Menschen gethan wird. Der Beiname des Dionysos, ὠμηστής oder ὠμάδιος, beweist weiter nichts, als dafs bei gewissen Feiern das Fleisch der Opferthiere nicht wie sonst, gebraten oder gekocht, sondern nach altem Brauch roh gekostet werden mußte, und wenn ihm wirklich auch Menschen geopfert worden sind, woran allerdings nicht zu zweifeln ist ⁴⁾, so folgt doch aus dem Beinamen keinesweges, dafs entweder die Opfernden auch von dem Fleisch der geopfertten hätten kosten müssen, oder dafs man sich den Gott als einen Menschenfresser vorgestellt hätte. Wir haben durchaus keinen Grund und kein Recht, diese Menschenopfer wesentlich verschieden von den andern, soviel uns genauer bekannt sind, zu halten. Diese waren aber Sühnopfer, bei welchen gar nicht daran zu denken ist, dafs die Opfernden etwas davon genossen, oder sich eingebildet hätten, die Gottheit genösse etwas davon. Die Menschenopfer, die dem orchomenischen Zeus Laphystios einst dargebracht wurden, werden durch die Legende, die man darüber hatte, deutlich genug als Sühnopfer erwiesen ⁵⁾, und ebenso las-

1) Hermann, gottesdienstl. Alterth. § 27. — Ueber Spuren von Menschenopfern auch bei den Juden, denen die Idee einer mors expiatoria ja keinesweges fremd war, s. Dancker Alte Gesch. I S. 170. Von den Indern s. Lassen, Ind. Alt. I S. 717 und Weber, Ztschr. d. morgenl. Ges. XVIII S. 262.

2) Sophokles in der Tyro, angef. von dem Schol. zu Aristoph. Frösch. v. 360. Suid. u. d. W. Etym. M. p. 747, 49.

3) Lycophron Cass. v. 77 u. 1069.

4) Vgl. die Anführungen bei Welcker, I S. 444 u. Preller, I S. 542.

5) Vgl. Müller, Orchom. S. 156 (161) ff. Bähr u. Stein zu Herod. VII,

DIE OPFER.

die mythischen Erzählungen von Menschen, geopfert sein sollen, von den Töchtern des Er von Athen, der Iphigenia zu Aulis, des Me und anderen, diese Opfer ohne Ausnahme nur , die verlorene Gunst der Götter wiederzug ungen abzubüßen, drohendes Unheil abz also keine Ehrenopfer, sondern Sühnopfer. schen Zeus ist es gewiss, daß ihm noch in E noch im zweiten Jahrb. nach Chr., in Arkadie s Lykäischen Berges am Feste der Lykäen wurden¹). Das Fest war, wie es scheint, i vielleicht ennaeterisches, und jene Opfer auf d rden in geheimnißvoller Verborgenheit vollzo die Priester und ihre Gehülfe war dabei zug deswegen von dem, was dabei vorging, und w ie sichere Kunde unter die Leute. Soviel inde hen, daß dort oben außer dem Menschen i Thiere geopfert wurden, und daß Einer de jenige, dem das Loos gefallen war, den Me genöthigt wurde, auf eine gewisse Zeit, wahr Jahre, das Land zu meiden²). Beim Volk bi as Märchen, es würden die zerschnittenen S i den Opfernden gekostet, und wer von dem k kostet habe, der würde in einen Wolf verwar solcher flüchtig umherirren: zum Menschen ehnten Jahre wieder, wenn er sich währen henfleisches enthalten habe³). Der Wolf ist d igen Mörders⁴), und als das eigentliche Sachv

Bedeutung des Beinamens *Λαγύστιος* (der Verschl erbeck in d. Abhandl. d. Sächs. Ges. d. W. IV S. 4 Verschlingen der Wolken und Feuchtigkeit. Mau s Verschlingen des allzureichlichen Gewässers der K i die Katabothren, von denen es verschluckt wurde. isan. VIII, 38, 7. Daß Kaaben zum Opfer genom den Angaben bei Augustin d. civ. d. XVIII, 17 (aus Vgl. Kettner, Varron. Studien S. 74.

s Plin. H. N. VIII, 22 p. 516 Gron. ist zu schliesse irigen eines gewissen Geschlechtes (ex Antaei od. A loosen mußten.

to de rep. VIII p. 565 D. u. Pausan. VIII, 2, 6.

l. Ulrichs Reisen und Forsch. in Gr. S. 62. O. J in den Bericht. der Sächs. Gesellsch. d. Wissensch.

stellt sich heraus, daß das Opfer zwar als ein nothwendiges und dem Gott gebührendes, die Opferung aber nichts destoweniger als eine Blutschuld betrachtet wurde, die mit zeitweiliger Verbannung gebüßt werden müsse. Die Versündigungen des Volkes verdienen den Tod, aber der Gott begnügt sich, wenn ihn Einer statt Aller leidet. Dieser blutet also als Sühnopfer, aber zugleich ist der, welcher sein Blut vergießt, als Mörder schuldig geworden: er hat ein *pium scelus* begangen, was nicht ungestraft bleiben darf; deswegen muß er flüchtig werden wie ein Wolf. Etwas Aehnliches haben wir oben von dem Opferer gehört, der an den Diipolien den Ochsen erschlug; noch ähnlicher ist der Brauch, welcher einst auf Tenedos bestanden haben soll. Hier wurde die schönste trächtige Kuh für den Dionysos ausersehen und genährt: wenn sie geboren hatte pflegte man sie gleich einer menschlichen Wöchnerin, dem Kalbe legte man Kothurnen an und opferte es, der Priester aber, der es geopfert hatte, wurde mit Steinwürfen verfolgt und mußte fliehen bis ans Meer¹⁾. Man sieht deutlich, auch hier war ursprünglich ein Menschenopfer gewesen, später das Opfer eines Kalbes statt eines Kindes eingeführt; aber die Behandlung der Kuh, die Schmückung des Kalbes mit Schuhen, wie einst das zum Opfer bestimmte Kind geschmückt worden war, erinnerten an die alte Sitte, und deswegen mußte auch der Priester, der es geopfert, noch ebenso fliehen, wie einst der, welcher das Kind geopfert hatte. Auch zu Potniä in Böotien hatte man vor Alters dem Dionysos einen Knaben geopfert, für welchen später ein Böcklein genommen wurde²⁾, und ähnliche Substitutionen für vormalige Menschenopfer waren anderswo eingeführt, so daß sich mit Zuversicht behaupten läßt, in der geschichtlichen Zeit kamen diese entweder nur ausnahmsweise in einzelnen Fällen vor, wo es einer besonders kräftigen Sühnung des göttlichen Zornes zu bedürfen schien, wie in Athen zur Zeit des Epimenides sich ein edler Jüngling freiwillig zum Opfer für die mit Blutschuld beladene Stadt hingegen haben soll³⁾, oder, wo sie regelmäfsig vorkamen, waren sie doch so gemildert, daß sie in der That kaum noch mit jenem Namen benannt werden dürfen. Auf Rhodos z. B., wo dem Kronos, unter welchem hier wohl der phönicische Moloch zu verstehen ist, an einem bestimmten Feste ein Mensch geopfert wurde, wählte man dazu einen zum Tode verurtheilten Ver-

1) Aelian. d. nat. anim. XII, 34. Vgl. Welcker, Götterl. I S. 444.

2) Pausan. IX, 8, 2.

3) Athenae. XIII, 78 p. 602.

der ohnehin würde haben sterben müssen: und man überdies reichlich Wein trinken, so daß meist wohl das Gefühl der Todesangst recht in ihm aufkam¹⁾. Es sied sich also dies sogenannte Menschenopfer von einer reinen Todesstrafe nur dadurch, daß der Mensch durch und nicht bloß dem Staate für sein Verbrechen büßte, zugleich als ein stellvertretender Sündenbock die Schuldigen auf sich nahm und zum Sühnopfer für den Gott. Daß man auch in Arkadien dem lykäischen Zeus lieber als Unschuldige geopfert haben werde, ist auch ohne jedes Zeugniß wohl unbedenklich anzunehmen. In Argos wurden am Thargelionfeste zwei Menschen unter Geißel-Feigenruthen und Meerzwiebeln und unter Absingung von Bußgesängen durch die Stadt geführt und dann an bestimmten Orte getödtet, ihr Leib verbrannt, die Asche ins Meer geworfen. Man wählte aber zu diesem Zweck, alter Zeuge, die schlechtesten Menschen, die man haben konnte, also Verbrecher und Taugenichtse, die gar nicht werth waren zu leben²⁾. Nicht anders verfuhr man zu Leukas, wo das Gesetz gebot, jährlich am Feste des Apollon einen Menschen zum Sühnopfer (*ἀποτροπής χάριν*) von dem hohen und steilen Gebirge ins Meer hinabzustürzen. Man erwählte auch zu diesem Zwecke Verbrecher dazu aus, aber man hielt es nicht einmal für lässlich, daß er auch wirklich den Tod erlitt, es genügte der Sturz vom Felsen, ja es wurden dem Menschen Federn an den Füßen, selbst Vögel an ihn angebunden, um den jähen Sturz auf eine weniger gefährliche Weise zu machen: unten waren eine Anzahl von Kähnen bereit, den Herabgestürzten zu fangen und ihn, wenn er noch lebte, über die Grenze zu tragen³⁾. Man nannte diese zur Sühne hinabgestürzten Menschen *κατὰ πύματα*, weil die Sünden und Verunreinigungen des Menschen an ihnen gleichsam abgewischt und mit ihnen ausgelegt wurden; wie auch der Apostel Paulus sich desselben Wortes bedient, 1 Br. an die Kor. 4, 13, wo es treffend durch Fegeopfer übersetzt

¹⁾ Strab. de abst. II, 54.

²⁾ Sotz. Chil. V, 25. Schol. Aristoph. Equ. v. 1136. — Müller, Dor. 8) meint, daß die Menschen gar nicht wirklich getödtet, sondern bloß vom Felsen gestürzt, unten aber aufgefangen und über die Grenze gebracht, ähnlich wie zu Leukas.

³⁾ Strab. X, 2 p. 452.

wird. Anderswo hießen solche Sündenböcke *φαρμακοί*, gleichsam Heil- und Reinigungsmittel. — An manchen Orten endlich, wo in älterer Zeit Menschenopfer stattgefunden hatten, achtete man es späterhin für genügend, wenn nur Menschenblut am Altar der Gottheit vergossen wurde, ohne daß dabei auch das Leben hingegeben zu werden brauchte¹⁾. Am meisten scheint dies im Cult der Taurischen Artemis der Fall gewesen zu sein, einer ohne Zweifel ausländischen, mit der griechischen Artemis aber identificirten Gottheit. Das bekannteste Beispiel dieser Art ist die schon an einer andern Stelle²⁾ besprochene Geißelung (Diamastigosis) der Knaben zu Sparta am Altar der Artemis, die hier den Beinamen *Ὀρθία* trug. Wir haben gehört, daß bisweilen die Geißelung den Tod zur Folge hatte: aber wenn der Knabe, der sich bei diesem Blutopfer durch seine Standhaftigkeit am meisten hervorthat und als Bomonikas hervorging, seinen Sieg mit dem Leben bezahlte, so wurde er nicht als ein *κάταρα*, ein Träger der Schuld und Verunreinigung des Volkes betrachtet, sondern als ein Solcher, dessen Hingebung ihm ebenso sehr die Huld der Gottheit als Achtung und Ehre bei den Menschen erworben habe. Er wurde öffentlich mit einem Siegeskranze geschmückt zu Grabe getragen, und sein Andenken durch ein Denkmal geehrt³⁾.

Zum Beschluß mag nun noch ein Paar singulärer Beispiele von vollzogenen oder geforderten Menschenopfern aus der geschichtlichen Zeit vorgeführt werden. Vor der Schlacht bei Salamis, als Themistokles den Göttern opferte, wurden zufällig drei schön geschmückte Perser als Gefangene herbeigebracht. Als der zum Opfer zugezogene Mantis Euphrantides diese erblickte, zugleich auch auf dem Opferaltar das Feuer hell aufleuchtete und zur rechten Hand ein für bedeutungsvoll gehaltenes Niesen vernommen wurde, so forderte er dringend den Themistokles auf, jene drei Gefangene dem Dionysos Omestes zu opfern: das würde den Griechen die hülfreiche Huld des Gottes unfehlbar sichern und ihnen den Sieg verschaffen. Themistokles entsetzte sich über die Zumuthung, aber die umherstehende abergläubige Menge drang darauf, daß der Rath des Sehers nicht in den Wind geschlagen würde, und so mußte das

1) Porphyr. de abst. II, 27. Vgl. Eurip. Iphig. Taur. 1461 ff. *ὅσας ἔκατι*.

2) S. Th. I S. 273.

3) Lucian. de gymn. c. 38. Schol. ad Stat. Theb. IV, 227.

DIE OPFER.

allzogen werden¹⁾). Man sieht, wir haben ein Zusammenreffen zufälliger Umstände an dem abngläubigen Fanatikers, von dem sich ein so gefährlichen und ungleichen Kainachtlicher bethören liefs, aber nicht einen bestehenden Religionsgebrauch. — Vesperta erschienen dem Pelopidas im Traum die genannten Leuktrischen Jungfrauen, deren Namen er vernahm, und von denen man sich erzählte, daß sie umgebrachte vor jener Zeit, von spartanischen Missethätigen ermordet wären: ihr Vater Skedasos hatte sie um Bestrafung der Missethäter angeklagt, selbst, mit Flüchen und Verwünschungen, die seine Töchter getödtet²⁾). Diese alten Jungfrauen erschienen dem Pelopidas im Traum, um ihm zu sagen, er werde siegen, wenn eine von ihnen geopfert würde. Er theilte diese Vision den übrigen Anführern und den Zeichendeutern mit, waren allerdings der Ansicht, daß der Sieg nicht zu werden müsse, die meisten aber wollten die Visionen als göttlichen und ungesetzlichen Orakel annehmen. Da kam plötzlich ein blondes Fohlen her, welches die Leuktrischen Jungfrauen als das Opfer anboten. Er, der Berathende, der Zeichendeuter Thebaner, als jener Euphrantides, rief freudig, daß der Sieg, welches die Leuktrischen Jungfrauen anboten, also das Fohlen feierlich an ihrem Altar geopfert wurde, so das Traumgesicht und die Bedeutung, und so die Absicht erreicht, in welchem das Ganze veranstaltet war, das Heer zu ermuntern, ihrem Muthe für die bevorstehende Schlacht bekannt, mit einem glänzenden Sieg gekrönt wurde.

Plutarch. Themist. c. 13. Aristid. c. 9. Der
ist Phanias von Eresos: Herodot. 2. 104. des

Plutarch. Pelop. c. 20—22. — Auch Agesila Begriff zum Feldzuge gegen die Perser nach Erinnerung an die einst hier vollzogene Opf mngesicht, welches ein Menschenopfer von ihm stündig genug, den Traum nicht buchstäblich l in zu opfern. Plut. Ages. c. 6.

7. Das Gebet.

Es versteht sich von selbst, daß die Empfindungen der Verehrung und der Dankbarkeit, der Hilfsbedürftigkeit und des Schuldbewußtseins, die man den Göttern durch Darbringung von Weihgeschenken und Opfern an den Tag legte, sich daneben auch in Worten und Anrufungen aussprachen¹⁾, sowie auf der andern Seite, daß sie sich aussprechen konnten ohne gerade von solchen Darbringungen begleitet zu sein. Der Ausdruck für sie ist das Gebet, ein Name, dem das griechische Wort *εὐχή* zwar nicht seiner etymologischen Grundbedeutung nach²⁾, aber doch in seiner durch den Sprachgebrauch fixirten Anwendung fast ganz entspricht, nur daß es nicht leicht von Dankgebeten gebraucht, wird, wofür vielmehr *ἔπαινος*, Lobpreisung, gesagt zu werden pflegt³⁾.

Das Bewußtsein, daß der Mensch überall und in allen Dingen der Huld und Hülfe der Götter bedürftig sei, machte die Griechen zu fleißigen Betern. Das, sagt Plato, thun alle, die nur im Geringsten verständig sind, daß sie bei jeglichem Beginnen, es sei groß oder klein, die Götter anrufen: die Hesiodischen Hauslehren schärfen die Pflicht ein, sowohl Morgens als Abends sich mit Spenden und Rauchopfern, also auch mit Gebeten, die Götter geneigt zu machen⁴⁾: von den Libationen und

1) Plin. H. N. XXVIII, 2: *Victimas caedi sine precatione non videtur referre aut deos recte consuli*. Das gilt bei den Griechen ebensogut, als bei den Römern.

2) Das Zeitwort *εὐχομαι* hat ursprünglich die allgemeine Bedeutung des zuversichtlichen Aussprechens dessen, was Einer gerade in seinem besonderen Interesse vorzubringen hat, und wird dann specieller beschränkt theils auf Versicherungen und Behauptungen von persönlichen Verhältnissen, die man anerkannt wissen will (z. B. *γενεῇ προγενέστερος εὐχομαι εἶναι*), theils auf Verheißungen, denen man geglaubt, theils auf Bitten, die man erhört wissen will. Die davon abgeleiteten *εὐχολή* und *εὐχος* kommen ebenfalls in dieser dreifachen Anwendung vor, wogegen *εὐχή*, was Homer bloß an Einer Stelle hat, Od. X, 526, speciell nur für die Anrufungen der höheren Mächte und die etwa damit verbundenen Gelübde gebräuchlich ist. Daher *εὐχὴν ἀποθῦεν*. Diphil. ap. Athenae. VII, 39.

3) Plato Legg. VII p. 801 definirt *εὐχαί* als *παρὰ θεῶν αἰτήσεις*. Eine andere Definition, p. 415 B. lautet: *εὐχή, αἰτήσεις ἀνθρώποις ἀγαθῶν ἢ δοκούντων παρὰ θεῶν*. Ueber *ἔπαινος* vgl. Aristoph. Plut. v. 745. Xenoph. Symp. c. 4, 49. Cyrep. IV, 1, 2 und d. Anmk. zu Isaacus p. 207.

4) Plat. Timae. p. 27 C. Hesiod. O. et D. v. 339. Vgl. auch Arrian. diss. Epict. III, 21, 12.

der Götter bei Tische ist oben die Rede gewesen, über haben wir gesehen, wie auch die öffentlichen der Raths- und Volksversammlungen und Ge- ohne Gebete vorgenommen wurden.

ter, an welche man sein Gebet richtete, waren na- diese bald jene, je nach den Verhältnissen und Um- er denen man betete, und den Anliegen, die man n hatte. War die Bitte nicht auf einen speciell zum eise dieser oder jener bestimmten Gottheit gerech- nstand gerichtet, so wurden wohl die Götter im angerufen, wie z. B. vom Demosthenes zu An- ede über die Krone, oder man wandte sich an nden und allumfassenden Zeus, und neben ihm vor- och an Athene und Apollon¹⁾, welche beide am s Vaters allgemeines Wesen darstellten und als die en Vermittler zwischen ihm und der Menschheit er- /er recht vollständig und regelrecht verfahren wollte, wenigstens wenn er sein Gebet an mehrere Götter Götter überhaupt richtete, vor allen zuerst der He- n²⁾, von welcher auch bezeugt wird, daß bei Fest- die erste und letzte Spende gegolten³⁾, und daß sie zuerst und zuletzt ihren Antheil bekommen habe, essen wohl nur auf solche Festschmäuse und Opfer haben, die nicht ausschließlich nur Einem Gotte zu ngen wurden. Auch der sprüchwörtliche Ausdruck ; ἀρχεσθαι deutet offenbar auf solche ihr gebüh- ichnung; wir sind aber freilich nicht im Stande ge- stimmen, bei welchen Gelegenheiten und in welcher ; dieselbe stattgefunden habe⁴⁾. — Ein nicht zu r Zug antiker Gottesfurcht ist es aber, daß man wenn man einen Gott namentlich anrief, dabei zu- wegen möglichen Irrthums verwahrte. Wir Men- t es bei Plato⁵⁾, wissen von den Göttern Nichts, we-

1. II, 371. IV, 288. VII, 132. XVI, 97. Od. VII, 311. XVIII, 75.

fr. Phaeth. v. 35: 'Εστίας ἕδος, ἀπ' ἧς τὸ σῶμα πᾶν θεοὶ εὐχὰς ποιεῖσθαι.

Hom. in Vest. XXIX, 4.

.. Preuner, Die erste und letzte Stelle der Hestia (Tübing. Gegenstand umfassend und gründlich besprochen wird.

.. p. 400 D. Vgl. die Einleit. zu Aeschylus Prometh. p. 98. erat. Sat. II, 6, 20.

der von ihrem Wesen noch von ihren Namen, mit denen sie selbst sich nennen, weswegen es denn auch bei den Gebeten Sitte ist, eben dies Nichtwissen zu bekennen, indem man hinzusetzt: Wie und woher benannt zu werden Dir genehm sein mag. — Zeus, betet der Chor in Aeschylus' Agamemnon, wer du auch bist, wofern's dir so wohlgefällt genannt zu sein, ruf ich so dich betend an: und die angeblichen Orphischen Hymnen, so späte Machwerke sie auch sind, sprechen durch die Häufung der Epitheta für jeden einzelnen Gott das Bestreben aus, sein Wesen dadurch wenigstens annähernd und richtiger, als es durch den bloßen Namen geschehen kann, zu bezeichnen, wie denn überhaupt die Vielnamigkeit der Götter auf demselben Grunde beruht.

Bei solchen Gebeten, die man aus augenblicklicher Herzensregung, wie gerade die Umstände es veranlaßten, an die Gottheit richtete, konnten natürlich keine besondern Regeln, wie man sich dabei zu verhalten habe, genau in Acht genommen werden. Wo es aber möglich war, und jedenfalls immer bei solchen Gebeten, die zu bestimmten Zeiten und bei bestimmten vorhergesehenen Gelegenheiten gesprochen wurden, hielt man sich auch an die Beobachtung der herkömmlichen Gebräuche gebunden. Man wusch also wenigstens vorher die Hände¹⁾, besprengte sich auch wohl mit geweihtem Wasser, wenn solches in der Nähe war. Oefters kamen Libationen und Rauchopfer dazu, wobei man denn auch nicht unterliefs sich zu bekränzen. Bei Anrufung der himmlischen Götter hob man die Hände empor und wandte sich mit dem Gesichte nach Osten, bei Anrufung der Meergötter streckte man die Hände gegen das Meer aus, bei Anrufung der Unterirdischen schlug man mit den Händen auf die Erde²⁾. Verrichtete man sein Gebet im Tempel oder vor einem Altar, so wandte man sich natürlich dem Götterbilde zu. Bei dringenden Gebeten um Schutz und Hülfe in bedrängter Lage trug man, wenn es möglich war, eine *ἱερήλια*, d. h. einen mit Wolle umwundenen Stab oder belaubten Zweig, vorzüglich vom Oelbaum, in der Hand³⁾: auch kniete man nieder und warf sich zur Erde oder umfasste die Füße des Bildes. Sonst

1) In der Odyssee IV, 750 wird Penelope aufgefordert, vor dem Gebete sich zu waschen und reine Kleider anzulegen.

2) Hom. Il. IX, 568. hymn. Apoll. v. 333. Il. I, 351. Verg. Aen. V, 233. VIII, 68. XII, 172. Ps. Aristot. de mund. c. 6. Schol. Il. XIX, 568.

3) S. d. Anführ. bei Hermann, gottesd. Alterthümer § 24, 14.

DAS GEBET.

betete man in stehender Haltung. Hiezu wurde auch Kufshände zugeworfen¹⁾, und *ἑσπόμενον*, obgleich das Wort meistens sich vor Einem niederwerfend die-
 aus²⁾ von seinen Zeitgenossen bezeugt, leicht vor einem Heiligthum vorübergi-
 festus der Adoration, die Hand an den
 recht zu bezeugen, das geschah auch früh
 Theophrast führt es als einen Charakter
 an, daß er vor jedem gesalbten oder be-
 als heilig bezeichneten Stein sich auf d-
 e³⁾. — Mitunter und bei gewissen Heili-
 ganz absonderliche Gebräuche beim Beten
 auf der Insel Delos, wo die anlandenden
 wegen des Gottes für ihr Geschäft erbate
 ließen und sich geißelten, dann mit den
 n zu einem in der Nähe stehenden Oel-
 von dessen Rinde abbissen⁴⁾: ein Geb-
 ung man diese oder jene Legende erzähl-
 Pythagoras schrieb den Seinigen vor, nur
 ten⁵⁾. In der Regel geschah das nicht
 mit Aias, während er sich zum Zweikamp-
 , die Achäer im Stillen für ihn zu beten,
 ht hören⁶⁾. Hier ist der Grund sehr beg-
 erkennt man leicht, aus was für Gründen,
 hten, man bewogen werden konnte, sei-
 n zu lassen. Es kam auch vor, daß m-
 Götter schriftlich vorbrachte, indem m-
 läpfelchen schrieb, die versiegelt den Göt-
 s gelegt oder mit Wachs an ihre Knie ge-
 e Ansichten aber die Verständigeren üb-
 ten hegten, kann ein Gespräch über d-
 den Platonischen, der zweite Alkibiades,
 bet wird hier aufgestellt: Zeus unser

Vgl. Böttiger, Kunstmyth. I S. 52.

Apolog. p. 301 ed. Alseub.

Theophr. char. c. 16. Vgl. die Anmk. v. Casa
 Callimach. hymn. in Del. v. 321 mit der Anmk.

ἄλλου καὶ ὁ βωμός und dazu Meineke im F
 Clem. Alex. Strom. IV, 26, 173 p. 641 Pott.

Hom. II. VII, 195.

Philostrat. Heroic. I, 17. Vgl. Ruperti zu Juve

das Gute, ob wir dich darum bitten oder nicht; was aber Uebel ist, das halte von uns fern, auch wenn wir dich darum bitten¹⁾. In demselben Sinn betete auch Sokrates ganz einfach nur um das Gute, weil die Götter selbst am besten wüßten, was Jedem gut wäre²⁾. Und auch die Ueberzeugung, daß es nicht bloß äußere Güter sind, die der Mensch von der Gottheit zu erbitten oder ihr zu danken hat, und daß auch in dem Bestreben, weiser und besser zu werden, er ihrer Hülfe bedarf und durch sie gefördert wird, tritt uns bei den Bessern unter den Griechen entgegen³⁾, wenn es freilich auch nicht an Aeufserungen im entgegengesetzten Sinne fehlt. Wie es überhaupt keine allgemein gültige und anerkannte Religionslehre, sondern mannichfaltige und schwankende Meinungen und Ansichten gab, so betete auch Jeder dem Standpunkt seines religiösen Glaubens gemäß, und daß dieser durchschnittlich ein sehr niedriger war, ist nur allzugewiß.

Die Anrufungen und Gebete bei den Cultusacten waren, besonders wenn diese öffentlich und von einer zahlreichen Versammlung begangen wurden, gar viele und mannichfaltige. Die einfachste bei Darbringung von Opfern vorkommende Form ist der *ὀλολυγμός* oder die *ὀλολυγή*, welche vorzüglich die Weiber anstimmten, laute Ausrufe als Ausdruck der erregten Gemüther mit kurzen Stofsgebeten, wie die Umstände sie jedesmal eingaben, untermischt⁴⁾. Anrufungen größeren Umfanges und in Gesangesform vorgetragen werden unter der allgemeinen Benennung von Hymnen (*ῥῆμνοι*) begriffen, obgleich dieser Name in specieller Bedeutung nur von solchen Liedern gelten soll, die von einem stehenden Chor unter Kitharbegleitung vorgetragen wurden⁵⁾. Andere Namen bezeichnen theils die verschiedenen Compositionsformen, theils die Gottheiten, denen die Lieder galten, theils die Gelegenheiten, bei denen sie gesungen wurden, theils die Art und Weise des Vortrages. Doch sind die Grenzen der verschiedenen Gattungen nicht immer scharf getrennt, und die Angaben über die Namen sehr schwankend und unzuverlässig. Mit dem Namen *Νόμος* werden gewisse musicalische Compositionsweisen bezeichnet, theils kitha-

1) Plat. Alcib. II p. 143 A.

2) Xenoph. Mem. I, 3, 2.

3) Vgl. m. Anmerk. zu Cicero de nat. deor. III, 36, 86.

4) Hesych. u. d. W. u. Schol. ad Callimach. h. in Del. v. 258 mit Spanheim's Anmk. Vgl. auch Böttiger, Kunstmyth. I S. 49.

5) Procl. bei Phot. bibl. p. 985 Hoesch.

che theils aulodische, denen als stehenden Satzweisen oder
 lien irgend ein passender Text untergelegt werden konnte¹⁾.
 Dithyrambos gehörte ausschliesslich dem Dionysischen
 an und hatte freiere Rhythmen und lebhaften, oft auch
 asiatischen Charakter. Arion bildete ihn kunstmässig zum
 ag durch zahlreiche kyklische Chöre, die im Kreise sich
 inen Altar oder geweihten Platz bewegten. Prosodion
 r allgemeine Name für ein Lied, welches in der Procession
 Tempel oder zum Altar gesungen wurde, vorzugsweise in
 enigen Rhythmus, der davon den Namen des prosodi-
 en oder auch des pompeutischen hat, und sich für den
 ässigen Marsch vorzüglich eignet²⁾. Bei der Verrichtung
 Opfers, wenn die Spende dargebracht wurde, ertönte ein
 ng mit Flötenspiel in dem Rhythmus, der eben daher der
 ideische heisst³⁾. Bisweilen wurden auch neben dem
 nge mimische, dem Inhalt entsprechende Tänze ausgeführt:
 ichter Gesang heisst Hyporchema⁴⁾. Päne waren ur-
 glich Lieder an den Apollon und an die Artemis, entweder
 Abwendung von Uebeln zu erflehen oder um für abge-
 te Uebel und verliehene Hülfe zu danken; dann aber wurde
 Name auch in weiterer Bedeutung und von Anrufungen an-
 Götter gebraucht, und es ist nicht sicher zu erkennen, wo-
 igentlich sein unterscheidender specifischer Charakter be-
 en habe⁵⁾. Ein Pään wurde vom Feldherrn vor der Schlacht
 stimmt, und das Herr stimmte ein, indem es sich gegen den
 l in Marsch setzte⁶⁾: ein Pään erscholl, wenn die Flotte
 lem Hafen fuhr, nachdem der Herold ein Gebet gesprochen
 , und dabei wurden Trankopfer ausgegossen⁷⁾: Päne er-
 n beim Gastmahl, wenn das Essen beendet, dem guten
 n ein Trunk geweiht war, und die Gäste nun nach Dar-
 ung der üblichen Spende noch zum Trinken beisammen
 en⁸⁾: Päne endlich wurden auch bei Hochzeiten und bei

1) Vgl. Bode, Gesch. d. hell. Poesie II S. 194.

2) Schol. Hephaest. p. 82, 30 ed. de Pauw. Unrichtig ist *προσώδιον*
προσώδιον.

3) Id. p. 82, 4. Auch *ἐπιβώμιον* nach Poll. IV, 79.

4) Athenae. I, 27 p. 15. XIV, 30 p. 631. Vgl. Müller, Dor. I S. 355
 ; Hoeck, Krota III S. 356.

5) Müller a. a. O. S. 300 (298). 354 (350).

6) Xenoph. Hell. II, 4, 17. Plutarch. Lycurg. c. 22.

7) Thucyd. VI, 32.

8) Vgl. Becker, Charikl. II S. 263.

stattlichen Leichenbegängnissen gesungen¹⁾. — Außerdem finden wir noch eine Menge anderer Namen von Liedern zu Ehren bestimmter Gottheiten: es werden Upingen (*οὔπιγγοι*) genannt, die der Artemis galt, und von dem Beinamen der Göttin, Upi s, benannt zu sein scheinen²⁾, ferner Iulen (*ἰουλοι*), an die Demeter, die Geberin voller Garben (*οὔλοι*), bei der Ernte, und an die liebe Sonne (*ὠδὴ φιληλιάς*), bei trübem und regnichtem Wetter, daß sie wieder hervorkommen möge: *ἔσχ' ὦ φίλ' ἦλκε* u. s. w.³⁾, welche indessen nicht sowohl zu den liturgischen Gesängen beim Gottesdienste, als zur Classe der gelegentlich gesungenen Volkslieder gehören.

Sowenig wir nun im Stande sind, etwas Genaueres über die verschiedenen Formen aller jener Lieder zu sagen, ebenso wenig vermögen wir über ihren Inhalt speciellere Auskunft zu geben, da uns kein einziges von ihnen ganz erhalten ist. Diejenigen, welche als Chorlieder bestimmt waren, gleichsam Sammelpunkte und Träger der gemeinsamen Gedanken und Stimmung der feiernden Menge zu sein, hatten nothwendig die Aufgabe, den Gott, welchem jedesmal die Feier galt, in angemessener und entsprechender Weise vorzuführen, und sie lösten diese Aufgabe, indem sie seine Thaten und die Erweisungen seiner Gottheit nicht bloß im Allgemeinen priesen, sondern, soviel sich nach den erhaltenen Ueberresten urtheilen läßt, Einzelnes besonders heraushoben und ausführlicher schilderten, also bei dieser oder jener mythischen Ueberlieferung verweilten, wie es jedesmal dem Dichter zweckmäfsig erschienen war, wobei es denn freilich oft genug nicht sowohl auf Erweckung religiöser Andacht als auf Unterhaltung und Ergötzung der Zuhörer abgesehen war, und die Mittel der Poesie, Tonkunst und Orchestik wetteifernd in solcher Weise aufgeboten wurden, daß aus der gottesdienstlichen Feier vielmehr ein agonistischer Augen- und Ohrenschmaus wurde. Genaueres läßt sich hier darüber nicht sagen, da wir von dieser ganzen auf den Cultus bezüglichen Dichtungsgattung nichts als zerstreute Angaben und geringe Bruchstücke, aber kein einziges vollständiges Beispiel übrig haben. Denn von den sogenannten homerischen Hymnen müssen wir bei dieser Frage ganz absehen. Diese gehörten gar nicht

1) Aristoph. Thesm. v. 1035. Eurip. Alcest. v. 346. u. das Monk.

2) Pollux I, 38. Vgl. Müller S. 373 (369).

3) Athenae. XIV, 10 p. 619. Tzet. ad Lycophr. v. 23. Pollux IX, 123.

DAS GEBET.

liturgischen Cultgesängen, sondern waren Lieder¹⁾, die sich als Schmuck und Zugabe zu den eigentlichen Cultusgesängen, indem neben den eigentlichen Cultusgesängen theils gymnische theils musische Werke gepflegt wurden, die man zwar ebenfalls wohlgefälliges ansah, die aber doch nur in Beziehung zu dem eigentlichen Zweck des Cultus. Von den Orphischen Hymnen kann aus demselben Grunde ebensowenig hier die Rede sein als von den Theognischen²⁾. Der einzige ganz und in eigentlicher Weise ein Cultusgesang, der uns vollständig überliefert ist, ist das Gebet an den Zeus: aber auch dieses kann nicht als ein wirklich beim Cultus gesungenes Lied betrachtet werden, weil er nur ein philosophisches Gedicht ist. Wir können daher keinen Grund zu zweifeln, daß nicht auch unter den Orphischen Gesängen manche gewesen seien, die als philosophische Fabeln als vielmehr Lob und Preis der Gottheit, der Macht und Wohlthaten enthielten³⁾, und die durch oft sehr unerbaulichen Thaten zu belehren und durch würdige Schilderungen und Gedanken zu erheben und zur echten Gottesfurcht zu stimmen. Dieses Gebet zu glauben berechtigen uns einzelne Stellen, die der tragische Dichter, vor allen des Aeschylus, in diesem Gebete dem Chor der Greise im Agamemnon vorlegt:

Zeus, wer auch er ist, wofern's ihm so
wohlgefällt genannt zu sein,
ruf ich so ihn betend an.
Ihm vergleichen kann ich nichts,
ob ich alles auch erwäg',
außer ihm selbst, wenn die Bürde vergeblicher
ich vom Herzen werfen will, u. s. w.

¹⁾ kündigen sie sich zum Theil selbst deutlich
Ven. V (VI) v. 19. in Lun. v. 18. in Sol. v. 16.
Als die Hymnen des Kallimachus „für den Bedenken
us in Aegypten“ geschrieben sein sollten, wie E
II, 2 S. 636 (725), scheint mir ganz undenkbar. —
r Hymnen bei theurgischen Götterbeschwör

so eingeschobenen Verse im Proem. d. Hes.
ὄμους καὶ ἥδ' αὖ μέγα ἀδύματα als Gegen
r Musen; aber in der Theogonie selbst kommt

ein solches Lied wahrer und inniger Religiosität wird gewiss nicht bloß im Theater, sondern es werden ähnliche auch wohl in den Tempeln und an den Altären gesungen sein, und wenn Terpander¹⁾ seinen Gesang mit den feierlichen Worten begann:

O Zeus, allmächtger Herrscher,
Zeus, du des Weltalls Lenker,
Dir sei dies Lied geweiht,

so dürfen wir wohl annehmen, daß diesem Eingange auch der Inhalt des Ganzen entsprechend gewesen sein werde. Um so mehr ist es zu bedauern, daß von solchen religiösen Gesängen sich so gar Nichts erhalten hat.

8. Der Fluch.

Eine Art von Anrufung der Gottheit ist auch der Fluch oder die Verwünschung. Von den griechischen Ausdrücken hiefür *ἀρά*, *κατάρα*, *ἐπάρα*, wird der erste auch in allgemeiner Bedeutung für den an die Gottheit gerichteten Wunsch, das Gebet überhaupt gebraucht, wie das Zeitwort *ἀρᾶσθαι*, und der Priester, der vor Andern fleißig zu beten hat, heißt deswegen *ἀρητήρ*, der Beter²⁾. Der Fluch ist seinem Wesen nach eine Anrufung der das Unrecht strafender Götter. Wem ein schweres Unrecht widerfahren ist, welches er selbst nach Verdienst zu rächen nicht vermag, der wendet sich mit seiner Bitte an die Gottheit, daß sie das Rächeramt übernehme, und solche Bitte, wenn sie gerecht ist, darf auf Erhörung rechnen. Es kann zwar jeder Gott, wenn er angerufen wird, solches Rächeramt übernehmen, ganz besonders aber sind es die rächenden Erinyen, die den Beruf dazu haben, und die deswegen auch selbst *Ἄραι* oder Fluchgöttinnen genannt werden³⁾.

Flüche und Verwünschungen kamen nicht bloß im Privatleben vor, sondern wurden auch von den Staaten gegen Uebertretung von Gesetzen ausgesprochen, denen man dadurch, daß man sie so unter specielle Aufsicht der strafenden Götter stellte, eine kräftigere Sanction geben wollte. Bei den Athenern waren nach alter Satzung auch Verletzungen allgemeiner Humanitätspflichten mit einem Fluche belegt: es wurden bei gewissen

1) Bei Clem. Alex. VI, 2, 88 p. 784 Pott.

2) Vgl. II. I, 11. 94. V, 78.

3) Aeschyl. Eum. v. 395.

Gelegenheiten besonders, wie es scheint, von den Priestern des Zeus aus dem Geschlechte der Buzygen¹⁾ in den Gebeten, die sie an den Gott richteten, auch Verwünschungen ausgesprochen gegen diejenigen, welche einem Verirrten den Weg zu zeigen versagten, oder Einem Feuer mitzuthellen weigerten, oder das Wasser verdarben, oder einen Pflugstier tödteten, oder einen Todten unbeerdigt liegen ließen²⁾. Solon hatte verordnet, daß gegen Uebertreter des Gesetzes, welches Ausfuhr von Landesprodukten, mit Ausnahme des Oels, untersagte, der Archon, wahrscheinlich bei seinem Amtsantritt, einen Fluch aussprechen und, wenn er dies unterliesse, selbst um 100 Drachmen gestraft werden sollte³⁾. Das Gebet, welches der Herold beim Beginn der Volksversammlung zu sprechen hatte, enthielt unter anderm auch eine Verwünschung gegen Verräther und Vaterlandsfeinde, wobei seit dem zweiten persischen Kriege ganz besonders noch diejenigen genannt wurden, die es mit den Persern hielten: ein Zusatz, der noch zu Isokrates Zeit, um d. J. 380, in Gebrauch war⁴⁾. — Aehnliche Beispiele finden wir auch in andern Staaten. Bei den Spartanern soll es mit einem Fluche belegt gewesen sein, wenn der Besitzer eines Landlooses von den darauf wohnenden Heloten größere Abgaben erpresste, als ihm nach alter Satzung zukamen, [und ebenso, wenn Einer die Könige als Feldherrn hinderte, das Heer zu führen wohin sie wollten⁵⁾. Inschriften von Teos enthalten Verwünschungen gegen diejenigen, welche den Obrigkeiten (Aesymneten) nicht gehorchen, sowie gegen die Obrigkeiten, welche ungesetzlich Todesstrafe verhängen; andere gegen diejenigen, welche die auf gewisse Festfeiern bezüglichen Verordnungen übertreten. Die Formel ist: Wer dies oder jenes thut oder unterläßt, der möge verderben, und mit ihm sein Geschlecht⁶⁾.

Wie nun hier der Fluch als Sanction der Gesetze gegen et-

1) Zeuspriester aus diesem Geschlechte bezeugen mehrere Inschriften. S. C. Inscr. I p. 473. *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1862 p. 159. 161. und andere.

2) Vgl. Diphil. ap. Athenae. VI, 35 p. 238. Schol. Soph. Antig. v. 255. Cic. de off. III, 13, 54. Petit. Legg. Att. p. 678. Valcken. ad Herodot. VII, 231.

3) Plutarch. Sol. c. 24.

4) Vgl. de comitt. Ath. p. 92 G. und Isocr. Panegy. c. 42 § 157.

5) Vgl. Th. 1 S. 207. 240.

6) Corp. Inscr. no. 3044. 3059. vgl. no. 3562.

wanige künftige Uebertreter diene, so geschah es auch wohl, daß von Staatswegen gegen bestimmte Einzelne wegen eines begangenen Verbrechens, namentlich wenn der strafende Arm des Staates ihn nicht erreichen konnte, feierliche Verwünschungen ausgesprochen wurden. Das bekannteste Beispiel dieser Art ist das des Alkibiades. Als dieser abwesend der Mysterienverletzung schuldig erklärt worden war, und sich der Bestrafung durch die Flucht entzogen hatte, so mußten alle Priester und Priesterinnen, gegen Abend gewendet, einen Fluch über ihn aussprechen, wobei sie ein blutrothes Tuch schüttelten, wohl als symbolische Andeutung, daß so sein Blut verschüttet werden möge. Nur eine Priesterin, Theano, soll sich dessen geweigert haben, indem sie sagte, sie sei eine Priesterin zum Beten, aber nicht zum Fluchen¹⁾. — Daß man aber auch bisweilen die so ausgesprochenen Flüche wieder zurücknahm, also die Priester anwies, die Verwünschungen zu widerrufen, davon giebt ebenfalls die Geschichte des Alkibiades ein Beispiel²⁾. Ohne Zweifel fanden auch hierbei gewisse feierliche Handlungen statt: es fehlt uns aber darüber an Nachrichten.

Ferner um geweihte Orte, besonders Begräbnisplätze, vor Entweihung und Verletzung zu schützen, errichtete man öfters Säulen mit Inschriften, welche Flüche über die Verletzer enthielten³⁾. Auch in letztwilligen Verfügungen wurden bisweilen Verwünschungen gegen die, welche dawider handelten, ausgesprochen⁴⁾. Endlich kam es auch vor, daß man Verwünschungen gegen Feinde und Widersacher auf Tafeln von Blei schrieb, und diese entweder in den Wohnungen derselben vergrub, oder sie einem Verstorbenen mit ins Grab gab, gleichsam um sie durch ihn den unterirdischen Göttern, deren Rache man gegen die Widersacher anrief, zu empfehlen⁵⁾.

9. Der Eid.

Auch der Eid ist seinem eigentlichen Wesen nach nichts

1) Plutarch. Alcib. c. 22. Lysias g. Andok. § 51 p. 252.

2) Plutarch. Alcib. c. 33.

3) Corp. Inscr. no. 916. 989 ff. 2826. Vgl. N. Rhein. Mus. XXI S. 377.

4) Demosth. f. Phorm. p. 960.

5) Vgl. Böckh, Corp. Inscr. I p. 486 f. auch J. B. Mencken, de diris imprecationibus, quas libris tabulis et monumentis addidere veteres, in seinen Dissertt. litt. p. 21. und bes. C. Wachsmuth im N. Rhein. Mus. XVIII S. 560 ff.

• Anrufung der Götter, die der Schwörende zu und sie auffordert ihn, falls er meineidig sei, zu die bindende Kraft des Eides, die der griechische (deutet²), beruht eben auf der Furcht vor der fe des Meineides. Diese Strafe, und worin sie wird denn auch oft in der Eidesformel ausdrücklich an schwört bei seinem eigenen und der Seinigen an will sein und der Seinigen Leben verwirkt ha- (meineidig sei³). Man schwört bei irgend einem ren Gegenstande, den man verlieren, an dem man weiter haben will, wenn man falsch schwöre. So ater bei seinen Kindern, der Liebende bei dem Geliebten, der Freund bei der Freundschaft zwil einem Andern, der Gast bei dem gastlichen m Salz und Tische seines Wirthes, der Fürst bei t, der Krieger bei seinem Speere u. dgl.⁴). Und ὄρκος eben nur die Bedeutung eines Bindenden den hat, so erklärt sich daraus auch, wie er kei- ch dem deutschen Eid, bloß von dem Schwur t eben so oft auch von dem Gegenstande gesagt man schwört und durch den man sich also ge- wie z. B. Archilochus den gastlichen Tisch und m er schwört, einen mächtigen ὄρκος nennt, und t Styx, bei welcher die Götter schwören, ihr ὄρκος klar, daß also auch die Gottheit, bei der man ie man als Zeugen und eventuellen Rächer anruft, wird⁵); und hieraus erklärt es sich denn auch, unter diesem Namen ein eigenes dämonisches

Quaest. Rom. no. 44: πᾶς ὄρκος εἰς κατὰρα τελευτᾷ

I, 239 in Cram. Anecd. Par. III p. 129: παρὰ τὸ εἰργα-
ρετικὸς γὰρ τῶν παραβαινόντων. Vgl. Buttmann, Lo-
1. Döderlein, Hom. Gloss. III S. 228. Auch das deutsche
entlich eine Schranke. S. Köne zum Altsächs. Beicht-

ἐξώλειαν ἑαυτῷ καὶ τοῖς παισὶν ἐπαρώμενον. Lys.
19.

für alle einzelnen angeführten Arten sind Eurip. Helen.
Cyrop. VI, 4, 8. Archiloch. Fr. 94. Hom. Il. I, 233.
Theb. v. 510.

h. IV, 166: κατὰ τοὺς ὄρκους ἅμιν μάστις ἔστω Ζεὺς
στέροισ. Dem. XI, 30: καὶ μὴ γὰρ ὄρκον. Bahr.
ὄρκον οὐ φεύξῃ. Vgl. m. Comm. crit. ad Hesiod. p. 61.

Wesen, einen Eidgott einführen konnten, der den Schwörenden bindet, und dem er verhaftet ist, dessen Straf Gewalt er verfällt, wenn er meineidig ist. In der Hesiodischen Theogonie heisst dieser Horkos oder Eidgott ein Sohn der Eris, offenbar weil bei Streitigkeiten Elide am häufigsten vorkommen, und in den Werken und Tagen werden ihm die Erinyen, die Rachegöttinnen, zu Gefährten gegeben, weil ihr gemeinschaftliches Amt ist, Strafe an dem der Rache des Horkos Verfallenen, dem *ἐπίορκος*, zu vollziehen¹⁾. Sophokles²⁾ nennt den Horkos „des Zeus“, wobei man an einen Diener des Zeus zu denken hat, wie bei Euripides³⁾ die eidrächende Themis *ὄρκια* des Zeus genannt wird als seine Genossin und Beisitzerin, die mit ihm des Rechtes wahrnimmt und den Meineid straft. Denn Zeus ist, gleichwie er als der höchste Gott über allen menschlichen Verhältnissen waltet, so auch der Aufseher und Rächer des Meineides, und wie er *ξένιος*, *φίλιος*, *ἐταιρεῖος*, *ἰκέστος* heisst, weil die durch diese Beinamen bezeichneten Verhältnisse unter seiner Obhut stehen, so heisst er auch *ὄρκιος*, weil er Rächer des Meineides ist. Daraus folgt jedoch keinesweges, dass man nur bei ihm, nicht auch bei andern Göttern geschworen hätte. Vielmehr man konnte ohne Unterschied bei jedem Gott schwören, und jeder Gott konnte den, der falsch bei ihm geschworen hatte, strafen, wenn auch Zeus dieses Strafamt im weitesten Umfange, und auch da ausübt, wo der Schwörende nicht bei ihm, sondern bei einem andern Gott geschworen hat. — Welche Götter aber nun im Schwure angerufen wurden, das hing begreiflicher Weise von den jedesmaligen Umständen ab. Man schwor bei den Göttern, die der Gegenstand, den der Eid betraf, näher anzugehen schien; man schwor aber auch ohne Bezeichnung einzelner ganz allgemein bei den Göttern überhaupt⁴⁾, und nicht selten fasste man, nachdem man zuerst eine grössere oder geringere Anzahl einzelner Götter genannt hatte,

1) So allein, glaube ich, lässt sich die Präposition in dieser Zusammensetzung erklären. Wäre *ὄρκος* = Schwur, so sollte man vielmehr *πύρορκος* erwarten (s. Döderlein, Hom. Gloss. III S. 229). Jetzt aber ist *ἐπίορκος* zu vergleichen mit *ἐπίκληρος*, *ἐπιμομφος*, *ἐπίτιμος*, *ἐπίζηλος*, *ἐπαίτιος* u. dgl. Nach Ebel in Kuhn, Zeitschr. VI S. 204 soll *ἐπίορκος* den gerade auf den beschränkenden *ὄρκος* losgehenden und ihm entgegen tretenden bedeuten.

2) Oed. Colon. v. 1764.

3) Medea v. 209.

4) Eine grosse Anzahl von Beispielen s. in Lasaulx Abh. über den Eid. Studien des klass. Alterth. S. 179 not. 13.

schliesslich noch alle andern Götter und Göttinnen zusammen¹⁾. — An manchen Orten war es herkömmlich oder gesetzlich, feierliche Eide bei drei Göttern zu schwören, die aber nicht immer und überall dieselben waren. In Athen z. B. schworen die Heliasten ihren Richtereid bei dem Apollon patroos, der Demeter und dem Zeus²⁾. Solon hatte angeordnet bei dem Hikesios, Katharsios und Exakesterios zu schwören³⁾: gewiss sind dies nicht drei verschiedene Götter, sondern nur drei verschiedene Beinamen des einen Zeus, und der Eid wurde in Processen wegen unvorsätzlichen Mordes, der Reinigung und Sühne zuliefs, von den Angeklagten geschworen. In den Blutgerichten beim Areopag scheint neben andern Göttern auch bei den Semnen oder den Eumeniden geschworen zu sein⁴⁾. Auch finden sich gesetzlich vorgeschriebene Eide bei mehr als drei Göttern, z. B. in dem Eide der Epheben bei ihrer Wehrhaftmachung⁵⁾, wo sieben oder sechs Gottheiten genannt werden, je nachdem man Enyalios für einen Beinamen des Ares oder, was wohl das Richtige, für einen besonderen Gott nimmt. Auch bei den Böotern wurden feierliche Eide bei drei Göttinnen geschworen, die man Praxidikā nannte: sie gehörten, wenigstens nach einigen alten Erklärern, nicht zu der Zahl der in der herkömmlichen Mythologie zu den Olympischen gezählten Gottheiten, sondern waren dem particulären Volksglauben der Böoter eigenthümlich, die sie Thelxinia, Alalkomenia und Aulis nannten und ihnen den Ogyges zum Vater gaben⁶⁾.

Schwüre wie sie im gemeinen alltäglichen Leben, nicht bei

1) Z. B. Ὁμνῶ τὰν Ἑστίαν καὶ Ζᾶνα Φράτριον καὶ Ζᾶνα Δι-
κταῖον καὶ Ἥραν καὶ Ἀθανάταν Ὀλερίαν καὶ Ἀθανάταν Πολιάδα καὶ
Ἀθανάταν Σαλμωνίαν καὶ Ἀπόλλωνα Πύθειον καὶ Λατὼ καὶ Ἀρτεμιν
καὶ Ἀρεα καὶ Νύμφας καὶ τοὺς Κύρβαντας καὶ θεὸς πάντας καὶ πά-
σας: aus einem Vertrage der Gortynier u. Hierapytnier, Corp. Inscr. no.
2555. Vgl. no. 3137 u. a. Rangabé Ant. Hell. II no. 1029. Zu beachten
ist, worauf auch Preuner S. 13 aufmerksam macht, dass in allen diesen
Eiden, wie auch in dem unten zu erwähnenden Ephebeneide von Dreros,
die Hestia an erster Stelle genannt wird.

2) Pollux VIII, 122. Schol. Aesch. in Tim. § 144 p. 22 ed. Tar. Auf
die Eidesformel bei Demosth. in Timocr. p. 716, wo statt des Apollon Po-
seidon genannt wird, ist kein Gewicht zu legen, weil sie sicherlich nicht
echt ist. Ueber die Verwechselung beider Götternamen vgl. übrigens
Meineke im Philolog. XV S. 139.

3) Dinarch. in Demosth. § 47.

4) Pollux VIII, 142.

5) S. Th. I S. 381.

6) Dionys. (Chalcid.) ap. Phot. et Suid. unt. Πραξιδική. Vgl. Pausan.
IX, 33, 2.

gerichtlichen Verhandlungen oder sonstigen öffentlichen Acten vorkamen, waren natürlich an keine bestimmte Vorschrift gebunden, obgleich gewisse herkömmliche Formeln vorzugsweise in Gebrauch waren. Dergleichen sind beim Himmel, beim Zeus, beim Herakles, bei den Thebanern auch beim Iolaos, bei den Megarensern beim Diokles¹⁾, und dergleichen mehr: auch waren manche Formeln mehr bei den Männern, andere bei den Weibern üblich, wie z. B. bei den beiden Göttinnen (*μὰ τὸ θεῶ*) in Athen nur von Weibern geschworen zu werden pflegte²⁾. Die beiden Göttinnen sind Demeter und Kore. Gewissenhafte Leute enthielten sich aber gern aller solcher Formeln, in dem Bewusstsein, daß man die Namen der Götter „nicht unnützlich führen“ dürfe. Die Formeln, beim Hunde, bei der Gans, bei der Platane und dergl., deren Sokrates, Zeno und Andere sich zu bedienen pflegten, haben in der That nur die äußere Form, nicht das Wesen des Schwurs, und sollen nichts anders bedeuten, als was sich einfach auch durch ein schlichtes Wahrhaftig, bei meiner Treue und dergleichen ausdrücken ließe³⁾. Es ist eine thörichte Meinung Einiger⁴⁾, daß Sokrates, indem er sich solcher Formeln bediente, dadurch seine Nichtachtung gegen die Götter habe ausdrücken wollen, und daß sie deswegen mit dazu beigetragen haben, seine Verurtheilung zu bewirken⁵⁾. Sie waren im Gegentheil ein Beweis der Achtung vor den Göttern, und wurden als solcher auch von allen Verständigen angesehen. Denn Sokrates war nicht der einzige noch der erste, der sich ihrer bediente, und man nannte selbst den alten kretischen Gesetzgeber Rhadamanthys als denjenigen, der es empfohlen habe, statt unnützer Schwüre lieber solche unverfängliche Formeln zu gebrauchen⁶⁾.

Daß feierliche Eidesleistungen theils mit Spenden oder Li-

1) Vgl. Aristoph. Acharn. v. 782 u. 875.

2) Aristoph. Eccles. v. 155 ff. Anderswo schwuren auch Männer so, wie Hesych. unt. *μὰ τὸ θεῶ* bezeugt.

3) Vgl. Gregor. schol. ad Hermog. in Reisk. O. G. VIII. p. 925, wo sie den *πραγματικοῖς ὅρκοις* als *ἡθικοῖς* entgegengesetzt werden.

4) Z. B. Tertullian. Apol. c. 14. adv. nation. c. 10. Vgl. Lactant. III, 20, 15.

5) Joseph. ctr. Apion. II, 37.

6) Schol. Aristoph. Avv. v. 521. Preller's Ansicht, gr. Myth. II S. 130, es seien ursprünglich heilige Thiere oder Gewächse gewesen, bei denen man geschworen, läßt sich schwerlich begründen. Soviel ist gewiß, daß Sokrates oder Zeno an keine Heiligkeit der Gans oder der Platane gedacht haben. Vgl. Philostr. vit. Apoll. VI, 19 extr.

en, theils auch mit blutigen Opfern
 ir schon oben (S. 248) gesehen.
 , woher der Ausdruck *ῥῆμα τέρ*
 lben Namen werden aber auch e
 ge und Versicherungen bezeichne
 elbst, die nur *ῥῆμα* heißen. Dafs
 ie Bedeutung hatten, ist ebenfalk
 n: jetzt fügen wir hinzu, dafs bisw
 lische Handlungen damit verbunde
 . B., als sie sich verschworen auszu
 n unterwürfig zu werden, verse
 ins Meer, und betheuerten dabei, i
 orückkehren zu wollen, als bis c
 käme, d. h. nimmermehr¹⁾. Eine
 andt bei der Bildung der athenis
 weiten Perserkriege: es wurden M
 len²⁾ und dabei, wie es scheint, d
 chen, dafs, wer dem Bunde abtrü
 e gehen solle, wie jene Klumpen.
 rhöht wurde die Feierlichkeit de
 nan ihn an Altären und in gehei
 s Numen der Götter mehr als ande
 wurde³⁾. Ein solches Local war z
 genannte Petroma bei dem Tempel
 in welchem heilige Urkunden auf
 galten die hier geschwornen Eide
 inth wurden die feierlichsten Eide
 on oder Melikertes geschworen: ma
 er falschgeschworen, ganz unfehlba
 n Syrakusanern wurde der Schwör
 esmophoren geführt, und hier, in
 ward, mit einem Purpurgewande i
 in die Hand gegeben⁴⁾, Attribute
 mehr zur Zeugin und Rächerin d
 erden sollte.
 ndlich finden sich auch einzelne /
 desleistung verbundenen Actes, de

Herodot. I, 165 mit Böhrs Anmk. p. 324.
 Plutarch. Aristid. c. 25. 3) S. zu
 Pausan. VIII, 15, 2. 5) Pausan. II,
 Plutarch. Dion. c. 56.

ein unmittelbar sichtbares Gottesurtheil bezeichnen mögen. Der Schwörende nimmt eine Handlung vor, die nur unter besonderem und offenbarem Schutze der Gottheit ohne Lebensgefahr zu vollbringen möglich ist: wird sie nun ohne Schaden vollbracht, so erkennt man darin ein Zeugniß der Gottheit, daß der Schwörende keinen Meineid geschworen. So läßt Sophokles in der Antigone einen der Wächter, die den Leichnam des Polynikes zu bewachen hatten, die Versicherung, daß sie an der wider Kreons Verbot erfolgten Beerdigung desselben keinen Theil hätten, mit den Worten aussprechen: „Wir waren bereit glühendes Metall in die Hände zu nehmen oder durch's Feuer zu gehen und dabei zu schwören, daß wir die That weder selbst begangen, noch von dem Thäter wüßten.“ — Das Priesterthum der Ge (der Erdgöttin) in dem Tempel am Krathis in Achaia durfte nur von solchen Frauen bekleidet werden, die sich nie mehr als Einem Manne ergeben hatten. Wenn sich also eine Frau um das Priesterthum bewarb, so mußte sie die Versicherung, daß sie dieser Bedingung entspreche, durch Trinken von Stierblut erhärten, von dem man meinte, daß es ihr, wenn sie nicht die Wahrheit aussage, augenblicklich den Tod bringe¹⁾. Auf Sicilien bei der Stadt Palike waren ein Paar Schwefelquellen den Palikengöttern geheiligt, bei denen feierliche Eide, namentlich in Rechtshändeln, geschworen wurden. Der Schwörende, der sich vorher aller Verunreinigung durch Beischlaf, Speisen und dergl. enthalten haben mußte, trat an den Rand der Quellen und berührte ihn: dann wurde ihm die Eidesformel vorgelesen, die er nachsprechen mußte: schwor er falsch, so erblindete er oder war auch augenblicklich des Todes. Nach einer Angabe soll der Eid auf ein Täfelchen geschrieben und in das Wasser geworfen sein: sagte der Schwörende die Wahrheit, so schwamm das Täfelchen oben; im entgegengesetzten Fall sank es unter, der Meineidige aber wurde von Flammen erfaßt und verbrannte²⁾. Diese Paliken übrigens und diese Art der Eidesleistung sind nicht eigentlich griechisch, sondern gehören den einheimischen, obgleich im Laufe der Zeit hellenisirten Sikelern an³⁾. Bei Tyana, einer griechischen Stadt in Kappadocien, war

1) Pausan. VII, 25, 13.

2) Die sämmtlichen Stellen s. bei Preller. ad Polemon. p. 126 bis 131. Vgl. auch dessen Röm. Myth. S. 523 und Gust. Michaelis, die Paliken u. s. w., im Programm des Vitzthumschen Geschlechtsgymn. Dresden 1856.

3) Was bei Achilles Tatius VIII, 12 von dem mit einer Art von Was-
Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

reißte Quelle, Asbamaion genannt, deren
 en mit Krankheit strafe, und ihn nöthigt
 ren¹⁾). In Griechenland aber war die Quelle *Styx in Arkadi-*
 bei der Stadt Nonakris²⁾ eine Art von Eidwasser: sein
 k war tödtlich: nur wer dabei einen reinen Eid leistete,
 unversehrt. So scheint es vor Alters angesehen zu sein:
 r muß die Sitte, daß Menschen bei der Styx schworen, ab-
 omen sein³⁾), und es wird der Schwur bei der Styx nur als
 eid erwähnt, wobei dann aber nicht die arkadische, son-
 die unterirdische Styx im Reiche des Hades gemeint ist.

heißt es in der Hesiodischen Theogonie, sendet die Iris,
 heißt sie ein Gefäß mit dem Wasser der Styx angefüllt
 ibringen: davon muß der schwörende Gott libiren, wahr-
 lich also auch wohl trinken, und wenn er falsch schwört,
 seine Strafe, daß er lange Zeit, eine große Jahresperiode
 in todesähnliche Erstarrung verfällt, und dann, wenn er
 h aus dieser wieder erwacht ist, neun Jahre lang als Ver-
 er fern von der Gemeinschaft der übrigen Götter zubrin-
 rufs.

Wie vielfach der Eid im Leben der Griechen zur Anwen-
 gekommen sei, haben schon die früheren Abschnitte un-
 Darstellung anschaulich machen können. „Der Eid“, sagt
 edner⁴⁾), „ist das Band, welches den Staat zusammenhält:
 dieser besteht aus drei Stücken, den Obrigkeiten, den
 ern und den Privatleuten, die Bürgschaft aber, die jeder
 iessen dem Staate giebt, ist der Eid: und zwar mit Recht“,
 er hinzu: „denn die Menschen kann man täuschen, und
 he bleiben wegen ihrer Verschuldungen, wenn es ihnen
 gt sie zu verbergen, fortwährend straflos; vor den Göttern
 kann der Meineidige nicht verborgen bleiben, noch ihrer
 entgehn, und wenn nicht ihn selbst, so trifft doch seine
 r und sein ganzes Geschlecht sicheres Unheil“. Und so
 1 wir denn auch von allen solchen Eiden, wie sie der Red-
 erwähnt, zahlreiche Beispiele. Daß die Beamten und die
 eder des Rathes in Athen vereidigt wurden, haben wir

be verbundenen Keuschheitside der Jungfrauen zu Ephesus erzählt
 kommt mir sehr apokryphisch vor, weswegen ich es hier nicht näher
 chen habe.

1) Philostr. vit. Apoll. I, 6.

2) Pausan. VIII, 18, 4.

3) Aus Herodot. VI, 74 ist das Gegentheil nicht zu schließen.

4) Lycurg. in Leocr. § 79.

oben gesehen¹⁾, und Niemand kann zweifeln, daß es in allen andern Staaten ebenso gewesen sei. In Sparta schworen die Könige nicht nur bei ihrem Regierungsantritt, sondern sie und die Ephoren sollen sich sogar monatlich einen Eid geleistet haben, die einen, daß sie den Gesetzen gemäß regieren wollten, die andern, daß ihnen dann ihr Königthum ungemindert bleiben, sollte²⁾. Auch eines ähnlichen Eides der Könige und des Volkes in Epirus ist früher gedacht worden³⁾. Daß ferner die Richter, wie zu Athen⁴⁾, so auch anderswo überall vereidigt worden, versteht sich auch ohne ausdrückliche Zeugnisse von selbst. Dasselbe gilt von den Preisrichtern bei den verschiedenen Agonen⁵⁾, wie von den Hellanodiken zu Olympia, wo auch die Kämpfer, zum Theil auch ihre Angehörigen und Lehrer, und ebenso diejenigen, welchen die Prüfung der als Kämpfer auftretenden Knaben und der Rennpferde oblag, vereidigt wurden⁶⁾. — Bürgereide kennen wir ebenfalls nicht bloß von Athen, wo die Epheben bei ihrer Wehrhaftmachung im Heiligthum der Agraulos den früher von uns mitgetheilten Eid leisteten⁷⁾, sondern auch aus andern Staaten wie denn vor Kurzem ein solcher durch eine Inschrift von der kretischen Stadt Dreros bekannt geworden ist⁸⁾, und nach Xenophon war es in allen Staaten üblich, daß die Bürger sich eidlich zur Eintracht und zum Gehorsam gegen die Gesetze verpflichteten⁹⁾. Auch daran dürfen wir nur erinnern, daß die Einschreibung der Kinder in die Phratie des Vaters nicht anders erfolgte, als nachdem der Vater

1) Th. I S. 434 u. 396. Der Platz, wo die Eide geleistet wurden, wird öfters *πρὸς τῷ λίθῳ ἐν τῇ ἀγορᾷ* genannt, wofür sich auch als Variante *βωμός* findet. Es war ein Altar, an welchem das Eidopfer dargebracht, und auf welchen die Opferstücke gelegt wurden: *ἐφ' οὗ τὰ τόμια*. Jul. Pollux VIII, 86 nach Th. Bergks sicherer Verbesserung. Vgl. Harpocr. u. d. W. u. d. Ausl.

2) Th. I S. 253 f.

3) Ebend. S. 126.

4) Ebend. S. 504.

5) Plutarch. Cim. c. 8.

6) Pausan. V, 24, 9. 10.

7) Th. I S. 380.

8) Zuerst in einer athenischen Zeitschrift bekannt gemacht, dann von C. F. Hermann mitgetheilt und erläutert im Philologus Jahrg. IX S. 694 ff. Es leisten den Eid die *ἀγελαιοί* d. h. die in Agelen vereinigten Epheben, die auch *ἀγελαστοί* hießen (S. Th. I S. 320) vor ihrer Wehrhaftmachung. Besonders herauszuheben ist, daß geschworen wird, den Lyttiern feindlich zu sein u. ihnen auf alle Weise Schaden zu thun: sodann daß die Kosmen, wenn sie es versäumen, denselben Eid von den Agelen leisten zu lassen, nach Ablauf ihres Amtsjahres beim Rathe angezeigt, und von diesem jeder in eine Strafe von 500 Stateren genommen werden soll.

9) Xenoph. Memor. IV, 4, 16.

DER EID.

eidlich versichert hatte, was ohne Zweifel
sondern auch anderswo so gehalten sein
ers und über die Massen zahlreich waren
welche die Proceßordnung in Athen theils
ttete. Gleich beim Beginn des Processes
seine Klage, der Beklagte auf seine Ein-
ei den Blutgerichten war dies mit einem
Zeugnisse wurden zwar nicht immer, aber
gelegt, und abgelehnt werden konnte ein
er aufgefordert war, nur durch eine Exo-
eidliche Versicherung, keine Kenntniß
en. Sodann stand es den Parteien frei,
beweise streitiger Punkte einen Eid zuzu-
ristgesuchen bedurfte es einer eidlichen
z), der dann aber von der Gegenpartei ein
eidlich entgegengesetzt werden konnte
dlich in dem Gerichtshof beim Palladium,
n Todtschlag gerichtet wurde, mußte der
agte einen feierlichen Eid darauf ablegen,
ht geurtheilt hätten und nicht durch Un-
uscht worden seien¹⁾. Von den Proceß-
aaten ist uns zu wenig bekannt: nur von
fs dort Rhadamanthys angeordnet habe,
eiten durch Eide der Streitenden entschei-
nge sich aber diese Anordnung erhalten
zu erkennen. — Dafs Eide bei Abschie-
zwischen verschiedenen Staaten und bei
Kriege geleistet wurden, versteht sich von
ht mit Beispielen belegt zu werden.
mit welcher Gewissenhaftigkeit und Treue
abgelegt und erfüllt wurden, so kann die
stens für die uns genauer bekannten Zei-
; lauten. Wenn auch die bei den Römern
ene *graeca fides* als gleichbedeutend mit
den schon entarteten Griechen gilt, mit
u thun hatten, und Cicero's Ausspruch²⁾,
emals Treu und Glauben gekannt, in die-
t als Zeugniß gelten darf, so fehlt es doch

§ 87 p. 264.
1, 9.

2) Legg. XII, 4 p. 948.

auch unter den Griechen der besten Zeiten selbst nicht an vielfachen Klagen über den grossen Leichtsinne, mit welchem Eide geleistet und gebrochen wurden¹⁾. Plato will deswegen aus seinem Musterstaate die Eide bei Processen ganz verbannt wissen: sie gewährten, sagt er²⁾, keine Sicherheit, weil die Schwörenden entweder gar nicht an die Götter glaubten, oder der Meinung wären, daß sie sich nicht um die menschlichen Angelegenheiten bekümmerten, oder endlich, daß es nicht gar schwer sei, ihren Zorn durch Gaben und Opfer zu versöhnen und die verdiente Strafe abzukaufen. Lysander's Wort³⁾, Knaben müsse man mit Würfeln, Männer mit Eiden betrügen, sprach nicht bloß seinen eignen Sinn, sondern den der Meisten aus, wenn sie sich auch nicht so offen dazu bekannten. Nur bei den Athenern, die in so vieler Hinsicht als die edelsten unter den Griechen zu preisen sind, scheint auch in diesem Punkte das Bessere überwogen zu haben: Athenische Treue, Athenisches Zeugniß galten vor andern als zuverlässig⁴⁾. — Von gesetzlicher Bestrafung des Meineides findet sich weder bei diesen noch sonstwo in Griechenland eine sichere Spur⁵⁾. Es gab nirgends eine *γραφὴ ἐπιπορκίας*. Die Klage wegen falschen Zeugnisses (*δ. ψευδομαρτυριῶν*) ging nur auf Ersatz für den Schaden, den Einer durch falsches Zeugniß einem Andern zugefügt hatte⁶⁾: die Strafe des Meineides als solchen überliefs man den

1) Vgl. d. Stellen bei Lasaulx üb. den Eid S. 200 f.

2) Legg. a. a. O.

3) Plutarch. Lysand. c. 8. Apophth. Lac. Lys. no. 4.

4) Diogenian. II, 80. III, 11. Suid. s. v. ἀτική πίστις.

5) Lasaulx p. 199 meint zwar, der Meineid sei mit Atimie bestraft worden; aber die dafür angef. Stelle, R. g. Neära p. 1348 § 10 beweist das nicht. Es heisst dort bloß von Einem, der eine falche Anklage wegen Mordes angestellt hatte und damit durchgefallen war, er habe sich dadurch einen schlechten Namen als Meineidiger gemacht: ἀπῆλθεν ἐπιπορκηκῶς καὶ δόξας πονηρὸς εἶναι. Von Atimie, d. h. Entziehung der bürgerlichen Ehrenrechte, ist gar keine Rede. Auch in der Rhetorik an Alex. c. 17 heisst es nur: οὐδεὶς ἂν ἐπιπορκεῖν βούλοιτο φοβούμενος τὴν τε παρὰ τῶν θεῶν τιμωρίαν καὶ παρὰ τοῖς ἀνθρώποις αἰσχύνην. Wie bei Cicero de legg. II, 22: periurii poena divina exitium, humana dedecus.

6) Müller, Prolegg. z. Mythol. S. 414 vermuthet, daß das, was bei dem sog. Heraclid. Pont. de reb. publ. no. 15 von den Lykiern gesagt wird, πωλοῦσι τοὺς ψευδομαρτυράς καὶ τὰς οὐσίας αὐτῶν δημεύουσιν, vor Zeiten auch auf Kreta gegolten habe. Diese Vermuthung beruht aber auf einer sehr unsichern Combination, und am wenigsten wird sie durch das oben aus Plato erwähnte angebliche Gesetz des Rhadamanthys gestützt, indem dieser die Parteien selbst, nicht Zeugen, soll haben schwören lassen.

Göttern; der Satz des Römischen Rechtsbuches: *iuris iurandi contempta religio satis deum ultorem habet*, galt auch in Griechenland, und schon bei Homer sehn wir, daß der Meineidige in der Unterwelt büßen muß¹⁾.

10. Die Mantik.

Zu den Dingen, um welche der Mensch die Gottheit anruft, gehört ganz besonders auch die Offenbarung über Verborgenes, dessen Kunde ihm wünschenswert scheint, was er aber aus eigener Kraft zu erkunden unfähig ist. Wir dürfen solches Verlangen nicht unbedingt schelten, als aus vorwitziger Begierde nach Enthüllungen über die Zukunft entsprungen, sondern wir müssen anerkennen, daß es auch auf einem wahren Bedürfnis beruhen könne. Wie oft fühlt nicht der Mensch in wichtigen Angelegenheiten sich rathlos! Er soll einen Entschluß fassen in Dingen, von denen sein Wohl oder Wehe abhängt, es stehen ihm mehrere Wege zum Handeln offen, und er weiß nicht, welcher der beste sei, weiß nicht, ob dieses oder jenes zu thun oder zu lassen ihm erspriesslicher sein werde, ob er bei dem einen oder bei dem andern sich der Billigung und des Segens der Gottheit zu getrösten, oder ihre Mißbilligung zu besorgen habe. Eine höhere Entscheidung, die solcher Ungewissheit ein Ende mache, erbittet er als eine Wohlthat von den Göttern. In diesem Sinne sagt ein Alter²⁾: „Apollon, der Gott, an den man sich vorzugsweise um Offenbarungen wendet, hat das Amt, den Zweifeln und Ungewissheiten im Leben abzuhelpen und sie zu lösen, indem er den Fragenden den Willen der Götter offenbart.“ Dieser Sinn liegt auch in dem von solchen Offenbarungen gebräuchlichen Ausdruck *Θεμιστεύειν*: denn *Θέμιστες* sind die göttlichen Rathschlüsse und Anordnungen, denen gemäß zu handeln dem Menschen zum Heil, ihnen entgegen zu handeln ihm zum Unheil gereicht. „Zeus,“ sagt ein Dichter³⁾, „hat den Apollon nach Delphi gesandt, um hier den Hellenen das Rechte und die göttlichen Satzungen zu verkündigen“; und die Seher werden darum *Θεμίστων μάντιες* genannt⁴⁾. So läßt es

1) Il. III, 278. XIX, 260. Vgl. Bd. I S. 70.

2) Plutarch. de *El* ap. Delph. c. 1.

3) Alcaeus bei Himer. or. XIV, 10. Matthiae, Alc. fragm. p. 23.

4) In einem Pindarischen Verse bei dem Schol. zu Pyth. IV, 4: *Δελφοὶ Θεμίστων μάντιες Ἀπολλωνίδαί*. Vgl. Hom. Od. XVI, 403. H. in Apoll. Pyth. 75. 115.

sich begreifen, daß auch verständige Männer, wie Sokrates und ähnliche, in dem Bewußtsein menschlicher Kurzsichtigkeit und Rathlosigkeit, sich bei jedem wichtigen Vorhaben durch Befragung der Götter eine Belehrung zu verschaffen wünschten, was sie zu thun oder zu lassen hätten, um sich eines guten Ausganges getrösten zu dürfen¹⁾).

Ein zweiter Grund des Verlangens nach göttlicher Offenbarung beruht auf dem Glauben, daß unglückliche Ereignisse, wie Mißwachs, Hungersnoth, Seuchen und dergl. als Wirkungen des Zornes der Götter anzusehen seien. Wenn man nun aber ungewiß darüber war, welcher Götter Zorn und wodurch man ihn verwirkt habe, und was man thun müsse, um ihn zu versöhnen, so lag es auch hier am nächsten, daß man sich deswegen an die Götter selbst wandte, um von ihnen darüber Belehrung zu erlangen. Als ein Beispiel dieser Art kann dienen, was gleich zu Anfang der Ilias über die Seuche gesagt ist, mit welcher der Zorn Apollons das Heer der Achäer heimsucht, und die den Achilleus zu dem Rathe veranlaßt, einen Seher, Priester oder Traumdeuter zu befragen, durch dessen Mund die Götter die Ursache des Zornes offenbaren möchten. — Sehr ähnlich ist es, wenn bei schweren Krankheiten, wo menschliche Hülfe nicht ausreicht, man sich um Rath und Heilung an die Götter wendet, und überhaupt, wo man Abhülfe eines Mißgeschicks, Erlangung eines Gutes wünscht, aber die Mittel und Wege dazu nicht weiß, deswegen die Götter angeht, auf daß sie sie offenbaren, oder daß man wenigstens erfahre, ob man hoffen dürfe zu erlangen was man wünsche, oder ob man die Hoffnung aufgeben müsse. — Endlich oft hängt die Entscheidung, wie man sich zu verhalten habe, von der Kenntniss gewisser unbekannter Verhältnisse ab, über die man von den Menschen keine Auskunft erwartet oder erwarten kann, und deswegen die Götter um Aufklärung bittet, wie z. B. die Dichter den Oedipus sich wegen seiner unbekannten Herkunft um Belehrung an den Apollon wenden lassen.

Solche Ungewissheiten und Zweifel also, durch welche der Mensch in seinem Handeln unsicher und rathlos wird, und ohne deren Lösung und Aufklärung er zu keinem festen und zversichtlichen Entschluß zu kommen vermag, sind die eigentlichen

1) Vgl. Xenoph. Memor. I, 1, 6. Anab. III, 1, 5. Cic. de divin. I, 45, 122.

hen Ursachen, die den Wunsch nach göttlicher Zurechtweisung hervorrufen; und aus dem folgt dann auch der Glaube, daß die Götter, die gütlich und wohlwollend denkt, auch werden, den Menschen dergleichen Offenbarungen zu gewähren, ja auch wohl ohne ihre Bitte sie ihnen zukommen zu lassen. In diesem Sinne ist die Mantik ein Band des freundlichen Verkehrs zu den Menschen nennen¹⁾, und so haben die Stoiker den Glauben an die Mantik begründet²⁾. Wenn es Götter giebt, sagten sie, und Offenbarungen von ihnen an die Menschen erteilen, so könnte der Grund nur entweder darin liegen, daß die Götter den Menschen nicht wohlwollten, oder daß sie es wären, das Verborgene oder Zukünftige zu erweisen, sie die Belehrung über dergleichen nicht als eine Wohlthat den Menschen ansähen, oder daß sie es unterließen, den Menschen dergleichen mitzutheilen, weil sie keine Mittel hätten, es ihnen zu offenbaren. Wenn die Götter Wohlthaten an die Menschen thun, sind wohlwollend gegen die Menschen gesinnt, offenbaren ihnen verborgene Dinge, es liegt im Interesse der Menschen, Belehrung darüber zu erhalten, es ist der Göttern durchaus entsprechend, sich auch durch solche Offenbarungen den Menschen wohlthätig zu erweisen, und endlich ist es nicht an Mitteln fehlen, sie den Menschen zu offenbaren. — So etwa argumentirten die Stoiker, und zweifeln, daß der allgemeine Glaube des Volkes ihnen nicht zustimmte. Aber ebensowenig ist es möglich, daß, wenn einmal der Glaube an die Mantik feststand, nun auch neben jenen unverwerflichen und würdigen Motiven bald andere unwürdige und geltend machten, und manche sich erdreisteten, Offenbarungen auch über solche Dinge zu empfangen, die der Kunde keinesweges als ein wahres und wirkliches Mittel zur Abhülfe menschlicher Kurzsichtigkeit und Irrthum angesehen werden konnte, sondern wobei es lediglich eine vorwitzige Kuriosität abgesehen

p. 188 C. *φιλικὰς θεῶν καὶ ἀνθρώπων δημιουργίας.*
n. I, 38, 82. II, 49, 101. Vgl. C. Wachsmuth, *Die
Stoiker über Mantik u. Dämonen.* Berlin 1860.

war¹⁾. Und eben daraus entstand denn auch eine Menge von frivolen und lächerlichen oder strafbaren Künsten, durch die man sich einbildete, von den Göttern Offenbarungen erlangen zu können.

Die Alten unterscheiden zweierlei Arten der Mantik, die natürliche oder kunstlose, und die kunstmässige²⁾. Eine kunstlose Mantik ist es, wenn dem Menschen die Offenbarungen der Gottheit entweder im Traumgesichte zukommen, oder auch im Wachen seine Seele auf gewisse Weise erleuchtet, ein erhöhtes Seelenvermögen, eine Ekstasis in ihm hervorgerufen wird, wodurch er im Stande ist, das den Andern Verborgene mehr oder weniger deutlich zu erkennen und die Offenbarung der Gottheit zu vernehmen. Die kunstmässige Mantik dagegen besteht in der Beobachtung und Deutung gewisser Zeichen, durch welche die Götter den Menschen Winke und Bescheide über das, was sie wissen sollen, zu ertheilen pflegen. Welche von beiden Arten als die ältere anzusehen sei, vermögen wir nicht zu entscheiden: in den Zeiten, von denen es überhaupt Geschichte giebt, sehen wir beide, sowohl bei den Griechen als bei den Barbaren, neben einander bestehen. Der griechische Name, mit welchem der Wahrsager oder Seher bezeichnet wird, *μάντις*, deutet, seiner wahrscheinlichsten Ableitung nach, von *μαίνεσθαι*³⁾, auf die erhöhte Seelenstimmung, die den Menschen fähig macht, die Eingebungen der Gottheit zu vernehmen. Der Mantis indessen weissagt nicht bloß in Folge momentaner Erregung aus unmittelbarer Eingebung, sondern er weiß auch die mancherlei Zeichen, welche die Götter gewähren, sicherer zu erkennen und zu deuten als Andere, wobei es denn nicht immer leicht zu entscheiden ist, ob diese Erkenntniss die Wirkung einer augenblicklichen Eingebung, eines geweckten Scharfsinnes ist, der sich auch als göttliche Begabung und Erleuchtung ansehen läßt, oder ob sie auf überlieferten und gelernten Regeln beruht, also der künstlichen Mantik angehört. Was uns die Dichter von berühmten Sehern der mythischen Zeit berich-

1) Vgl. Plutarch. def. orac. c. 7. Athenae. V, 60 p. 219.

2) Plutarch. (od. vielmehr Porphyrius) de vit. Hom. c. 212: τῆς μαντικῆς — τὸ μὲν τεχνικόν φασιν εἶναι οἱ Στωϊκοί, — τὸ δὲ, ἄτεχνον καὶ ἀδίδακτον. Vgl. Cic. l. l. c. 18, 34.

3) Platon. Phaedr. p. 244 C. u. d. Anmk. v. Ast p. 279. Eurip. Bacch. v. 299. Vgl. Davis. Cic. d. divin. I, 1. Curtius gr. Etym. I S. 429. Welcker Götterl. II S. 10. Ueber den Unterschied zwischen *μάντις* und *προφήτης* s. Plat. Timae. p. 72 B. mit Stallb. Anm.

erbeten geben wollen. Erbeten wird das Zeichen von dem Vogelschauer, nachdem er sich auf einen zur Umschau passenden Platz¹⁾ begeben, wo er nun abwartet, welche Vögel ihm, und auf welcher Seite sie erscheinen. Die rechte Seite galt für die glückliche, die linke für die unglückliche, und die Stellung des Vogelschauers scheint in der Regel mit dem Gesichte nach Norden gerichtet gewesen zu sein, so daß ihm die Morgenseite zur Rechten, die Abendseite zur Linken war²⁾. Indessen ist dies nicht ganz sicher. Es ist auch möglich, theils daß gar keine Rücksicht auf die Himmelsgegend genommen sei, sondern ohne Unterschied was dem Schauenden rechts erschien, mochte es östlich oder westlich, südlich oder nördlich sein, für glücklich, was ihm links erschien für unglücklich gegolten habe, theils aber auch, daß rechts oder links in Beziehung, nicht auf den Schauenden, sondern auf die Sonne zu denken sei, so daß die rechts von dieser erscheinenden Vögel als glückverheißende, die links von ihr erscheinenden als unglückverkündende betrachtet wurden³⁾, und es ist wohl anzunehmen, daß, sowie überhaupt in dem ganzen Religionswesen der Griechen wenig systematische Einheit war, sondern die mannichfaltigsten Ansichten neben einander bestanden, so auch die Oionistik hier so dort anders betrieben worden sei. — Wurden nun aber einmal die Vögel als die geeignetsten Träger und Boten göttlicher Anzeichen betrachtet, so ist es leicht erklärlich, daß sie dies nicht bloß dann zu sein schienen, wenn man die Götter um Zeichen gebeten hatte, sondern daß auch ohne dies ihre Erscheinung unter gewissen Umständen nicht als gleichgültig sondern als vorbedeutend angesehen wurde. Ebenso erklärt es sich leicht, daß man nun eine Menge von speciellen Bestimmungen erfand, theils in Hinsicht auf die Arten der Vögel⁴⁾, theils in Hinsicht auf die Art ihrer Erscheinung, und daß man nicht bloß ihren Flug, sondern auch ihre Stimmen und ihr sonstiges Verhalten und Gehaben als bedeutungsvoll ansah⁵⁾. Für vorzugsweise bedeu-

1) *Οἰωνιστήριον*. Dionys. Hal. A. R. I, 86. *Οἰωνοσκοπεῖον*. Pausan. IX, 16, 1. *Θῶκος ὀρνιθοσκόπος*. Soph. Antig. v. 1012.

2) Vgl. Nitzsch zur Odyssee I S. 92.

3) Vgl. Davis. ad Cic. de divin. II, 39, 82. Artemidor. Onirocr. II, 36.

4) Einige Angaben über verschiedene Arten von Vögeln guter oder übler Vorbedeutung aus Boios Ornithogonie giebt Anton. Lib. in den Metamorph. p. 207. 219. 221 ed. Westerm.

5) Vgl. Aeschyl. Prometh. v. 480.

alten die am höchsten und nicht in großer Zahl einzeln fliegenden Raubvögel, die eben weil sie nur einen pflegen auch ihren Namen *οἰωνοί*, von *οἶ* der dann aber als allgemeine Benennung für alle Vögel, ja, ebenso wie *ἄρνις*, auch für andere Georzeichen gebraucht wird¹⁾. Der Adler, der oder der König der Vögel, ist auch des Gottes verkündender Bote. Als Priamus sich auf dem Weg zum Achilleus, um Hectors Leichnam von ihm zu holen, ruft er den Zeus an: „Sende mir einen Schicksalsschnellen Boten, den der Dir der liebste der Vögel ist, Kraft am größten ist, rechter Hand, damit ich Vertrauen gewinne, mich zu den Schiffen der Danaer zu begeben.“ Und Zeus erhört die Bitte, und läßt ihn in der That erscheinen²⁾. Einen Reiter sendet Athena Hand dem Odysseus und Diomedes als ein Zeichen bei ihrem nächtlichen Spähergange ins troische Lager, wo werden Habicht, Falke, Geier am häufigsten anzutreffen wird von Grammatikern der Name *οἰωνοί* zugeschrieben³⁾. Alle diese geben theils durch ihre Erscheinung auf dieser oder jener Seite ein bedeutsames Zeichen, theils aber durch die besondere Situation, in der sie erscheinen, wie z. B. ein Adler, der, ein Hirschkalb in der Hand, über dem Lager der Griechen schwebt, und sein Vorzeichen fallen läßt, als ein heilvolles Zeichen gedeutet wird, oder ein Adler im Kampf mit einer Schlange, von dem die Brust verwundet und gezwungen wird sie fallen zu lassen, was dem Hector, als er das Lager der Griechen angreift, Unheil bedeutet⁴⁾. Andere, wie Raben, Krähen, Strandläufer⁵⁾, vorzüglich durch ihre Stimme Zeichen, und hierauf bezieht sich, was die Mythen von alten Sehern wie Mopsos und Polydorus erzählen, daß sie die Stimmen der Vögel verstanden

So meinten wenigstens die Alten. Eine andere Etymologie empfiehlt Gr. Et. I S. 359, von dem Stamm *ὄρνι=avi*, mit ampliativem

Arist. Av. v. 719. Vgl. Il. XII, 243. Herod. IX, 91. Eurip. Or. v. 1100. Soph. Anab. III, 2, 5 u. viele Andre.

Hom. Il. XXIV, 310 ff. 4) Il. X, 274.

Etymol. M. p. 619, 39. 5) Il. VIII, 247.

Il. XII, 200. Mehr Beispiele dieser Art s. Od. II, 150. XIV, 160.

6. Aeschyl. Pers. v. 207. Agam. v. 110 ff. Herodot. III, 76.

Diesen nennt Plutarch. de Pyth. or. c. 22.

haben¹⁾. Vom Tiresias gebraucht Aeschylus²⁾ den Ausdruck *οἰωνῶν βοτήρ*, der Nährer von Weissagevögeln, der auf die sonst freilich durch nichts bestätigte Vermuthung führen könnte, daß man auch Vögel zum Zweck der Zeichendeutung unterhalten habe, um sie vorkommenden Falls zur Hand zu haben, wie bei den Römern die Hühner der Pullarii³⁾.

Nächst den Vögeln gelten besonders die mancherlei meteorischen Erscheinungen als gottgesandte Zeichen, *διοσημείαι*, und auch dieser Glaube ist leicht erklärlich. Ein Donnerschlag, ein Blitzstrahl zur rechten oder linken Hand beim Beginn eines Vorhabens erregt Hoffnung guten Gelingens oder Besorgniß des Mißlingens. Die athenischen Pythaisten, wenn sie zum Delphischen Orakel zu gehen hatten, schauten von ihrem Standpunkt am Altar des Zeus Astrapaïos nach der Gegend von Harma am Berge Parnes, und warteten auf einen Blitz als Zeichen daß sie sich auf den Weg machen sollten⁴⁾. Die spartanischen Ephoren beobachteten zu bestimmten Zeiten in einer klaren und mond-scheinlosen Nacht den Himmel, und wenn sich eine Sternschnuppe zeigte, galt dies als ein Zeichen des Mißfallens der Götter über irgend einen Fehltritt der Könige, die deswegen einstweilen suspendirt wurden, bis das Delphische Orakel weiter über sie entschied⁵⁾. Sonnen- und Mondfinsternisse, Kometen und dgl. gehören zu den schreckenerregenden Vorzeichen, Prodigien, von denen unten mehr zu sagen sein wird. — Dagegen die Weissagung aus den Gestirnen, Verkündigung der Lebensschicksale aus der Constellation der Geburtstunde, Bestimmung glücklicher und unglücklicher Tage je nachdem die Sterne so oder anders ständen, kurz Alles was zur astrologischen Mantik gehört, war den Griechen in ihrer Blüthezeit so gut als gänzlich unbekannt. Herodot (II, 82) erwähnt als etwas Fremdes die

1) Vgl. Opusc. ac. II p. 351.

2) Sept. ctr. Theb. v. 24.

3) Nach Bursian im Litt. Centralbl. 1860 S. 274 soll *βοτήρ* nur in un-eigentlichem Sinne gesagt sein, und der Ausdruck nichts weiter bedeuten, als daß sich im *ὄρνιθοσκοπεῖον* des Tiresias die Vögel um ihn wie eine Heerde um den Hirten sammeln. Was lockt sie aber sich zu sammeln? Doch wohl Futter, was ihnen hingeworfen wird, wie vom Melampus bei Apollod. I, 9, 12, 5. — Was Spanheim zu Callimach. lavacr. Pallad. v. 123 p. 703 Ern. angiebt, es seien in Athen Vögel zum Zweck der Zeichen-deutung im Prytaneum gefüttert, beruht nur auf einer mißverstandenen Stelle bei dem Schol. zu Aristoph. Wolk. v. 338.

4) Strab. IX p. 494. Eustath. zu Il. II, 499. Ueber die Stelle des Altars oder der *ἐσχάρα* des Z. A. s. Göttling, ges. Abhdl. S. 113.

5) S. Th. I S. 254.

holen könne¹⁾. Aber diese Zeichen waren von anderer Art, und gehören vorzugsweise wohl unter die Kategorie der Empyromantie, worüber wir nachher Einiges zu sagen haben werden. Wie alt die Eingeweideschau bei den Griechen gewesen, und von woher sie ihnen zugekommen sein möge, ist mit Sicherheit nicht zu ermitteln. Beim Aeschylus²⁾ rühmt Prometheus sich, die Menschen darüber belehrt zu haben: ein Beweis, daß Aeschylus wenigstens sie für uralt und von jeher geübt ansah. Andere nannten den Delphos, Sohn des Poseidon und Eponymos von Delphi, als ihren Erfinder³⁾, und man könnte darauf die Vermuthung gründen, daß ihre Verbreitung in Griechenland vorzugsweise von Delphi aus und durch die Auctorität des dortigen Orakels vermittelt worden sei: nach Delphi aber dürfte sie durch die Ionier gekommen sein, da Poseidon, der Vater des Delphos, wohl auf diesen Stamm hindeuten möchte. Aus dem Umstande, daß die griechische Hieroskopie im Wesentlichen mit der etruscischen übereinstimmt, haben Einige geschlossen⁴⁾, daß die Griechen sie von den Etruskern gelernt haben: ein Schluss, der mir nicht bündig zu sein scheint. Denn es ist sehr wohl möglich, daß beide, Griechen und Etrusker, ihre Belehrung aus derselben Quelle geschöpft haben. Im Orient, wissen wir, war die Weissagung aus den Eingeweiden ebenfalls üblich, und so konnte sie von dorthier sowohl in Griechenland als in Italien Eingang finden.

Die Veranlassung zu dem Glauben an vorbedeutende Zeichen in den Eingeweiden der Opferthiere erklärt sich am einfachsten daraus, daß man als den Göttern wohlgefällige Opfer nur solche betrachtete, die vollkommen fehl- und makellos wären. Diese Fehl- und Makellosigkeit aber bestand nicht bloß in dem äußeren Ansehn und der in die Augen fallenden Vollständigkeit und Gesundheit aller Glieder, sondern auch in der normalen Beschaffenheit der inneren Theile, und auf diese zu achten war man besonders dadurch hingewiesen, daß aus den Eingeweiden vorzugsweise einige der auf dem Altar zu verbrennenden Opferstücke genommen wurden. Fand sich nun in diesen irgend etwas Abnormes, Fehlerhaftes, Ungesundes, so mußte dies bedenklich machen, ob ein solches Opfer auch wohl

1) Vgl. Th. I S. 68 und über *θυοσκόος* nach Döderlein, Hom. Gloss. III S. 345. Nägelsbach, Hom. Theol. S. 205.

2) Prometh. v. 485. 3) Plin. H. N. VII, 56.

4) Müller, Etrusk. II S. 185.

den Göttern genehm sei, ob man nicht vielmehr eben darin, daß die Wahl des Opfernden auf ein solches Thier gefallen, oder gar vielleicht erst während des Opfers eine solche Abnormität in den Eingeweiden entstanden sei, — denn auch das schien nicht unmöglich, — einen Wink der Gottheit zu erkennen habe, daß ihr das Opfer nicht genehm, daß sie dem Vorhaben des Opfernden nicht geneigt und günstig sei¹⁾. War nun aus solchen Gründen einmal der Glaube an die Bedeutsamkeit der Eingeweide entstanden, so verfiel man denn bald auch auf allerlei genauere Bestimmungen: man unterschied die verschiedenen Theile der Eingeweide und die verschiedenen Abnormitäten, die bei jedem vorkommen mochten, und sammelte vermeintliche Erfahrungen über die Bedeutsamkeit eines jeden, so daß hieraus ein künstliches Lehrgebäude der Hieroskopie entstand, dessen abstruse Feinheiten nur dem Unterrichteten bekannt waren, wenn es gleich auch gewisse allgemeine Sätze gab, die Jeder kannte und darnach zu beurtheilen im Stande war, ob das Opfer von erwünschter oder unerwünschter Beschaffenheit sei. Als das wichtigste unter den Eingeweiden wurde die Leber betrachtet, nicht bloß deswegen, weil ihre normale oder abnorme Beschaffenheit am leichtesten in die Augen fiel, sondern mehr noch, weil man sie als das Hauptorgan des animalischen Lebens ansah, in welchem das Blut, der eigentliche Träger des Lebens, bereitet und von dort aus durch den ganzen Körper verbreitet würde²⁾. Am häufigsten werden die Lappen (*λόβοι*) der Leber erwähnt: je nachdem diese fehlten, so oder anders gebildet waren, erblickte man darin ein gutes oder schlimmes Zeichen³⁾. Ferner die Pforten der Leber, oder die Stellen, wo die Adern in sie eintreten⁴⁾; sodann ihre Farbe, Glätte und sonstige Beschaffenheit. Nächst der Leber kommen aber auch andere Eingeweide in Betracht, das Herz, die Galle, die Milz, die Lunge, und für all diese mancherlei Zeichen und Bedeutungen hatte die Kunst ihre besonderen, zum Theil für uns unverständlichen Namen, dergleichen hier aufzuführen und überhaupt auf die Einzelheiten dieser hieroskopischen Weisheit und was dabei noch aufser den Eingeweiden in Betracht kommen mochte, näher ein-

1) Vgl. Cic. de div. I, 52, 118f. u. II, 15, 35.

2) Vgl. Cic. de nat. deor. II, 55, 137. Pollux II, 213. Böttiger, Kunstmythol. I S. 76 ff.

3) Xenoph. Hellen. III, 4, 15. Plutarch. Cim. c. 18. Polyaen. IV, 20. Vgl. Stallb. zu Plat. Timae. p. 71 C.

4) Pollux II, 250. Böttiger S. 78.

zugehen nicht der Mühe werth ist. Nur dies mag noch bemerkt werden, daß nicht alle Thierarten auf gleiche Weise zur Eingeweideschau benutzt wurden. Am häufigsten Rinder, Kälber, Böcke oder Schafe und Lämmer, ferner Schweine, zuerst auf Kypros, dann auch wohl anderswo; Hunde aber, wie versichert wird, niemals¹⁾. Auch versteht es sich von selbst, daß nicht bei jeder Darbringung eines Thieropfers auch die Eingeweideschau für gleich nothwendig erachtet wurde. Bei Sühnopfern z. B. und Eidopfern, wo es nur darauf ankam, ein stellvertretendes oder symbolisches Opfer darzubringen, konnte man die Beschaffenheit der Eingeweide als gleichgültig betrachten; aber ebenso auch wohl bei andern Opfern, die man nicht gerade zu dem bestimmten Zweck verrichtete, sich über die Gunst oder Ungunst der Götter zu vergewissern, wenn gleich auch bei solchen Opfern die sich ungesucht darbietenden Zeichen nicht unbeachtet bleiben, und Abergläubige überhaupt bei jedem Opfer auch nach Zeichen forschen mochten. Aber speciell zum Zweck der Hieroskopie wurden Opfer nur bei bedeutenden Unternehmungen, ganz besonders im Kriege, beim Uebergang über die Grenze oder über einen Fluß²⁾, bei Einschiffung des Heeres, vor Allem aber vor dem Beginn einer Schlacht angestellt. Die spartanischen Könige nahmen deswegen auf ihren Feldzügen eine Anzahl von Thieren auch zu dem Zwecke mit sich, daß sie wegen der zur Zeichenbeobachtung nöthigen Opfer nie in Verlegenheit kommen möchten³⁾, und bei allen griechischen Heeren werden regelmäfsig auch einer oder einige Zeichendeuter (*μάντεις*) erwähnt, welche dem Anführer zum Zweck der Hieroskopie von Staatswegen mitgegeben oder von ihm nach eigener Wahl mitgenommen waren. Bevor die Zeichen günstig waren entschloß sich der Feldherr schwerlich zum Angriff: als bei Platäa schon viele des griechischen Heeres von den Geschossen der anrückenden Perser gefallen waren, säumte Pausanias dennoch diesen entgegenzurücken, bis es die Zeichen in den Opfern zu erlauben schienen⁴⁾. — Waren die Zeichen ungünstig, so wiederholte man die Opfer solange, bis man endlich günstige erhielt⁵⁾, oder man gab auch die Unternehmung, um

1) Pausan. VI, 2, 5.

2) Herodot. VI, 76, wo das Opfer dem Gott des Flusses dargebracht wird.

3) Pausan IX, 13, 4.

4) Herodot. IX, 61.

5) Xenoph. Hell. III, 1, 17. Plutarch. Arist. c. 18. Arrian. E. A. IV, 4, 3.

Vorkommnissen¹⁾. Ein Grammatiker versichert uns, daß namentlich auch der Schwanz, den man an den zu verbrennenden Rückenstücken liefs, bedeutsame Zeichen gegeben habe: wenn er sich krümmte, so bedeutete dies, daß dem Vorhaben Schwierigkeiten entgegenstünden, wenn er sich gerade streckte oder niederbog, so verkündigte er Verlust und Niederlage, wenn er sich in die Höhe richtete, Glück und Sieg²⁾. Weil auf das gute Brennen des Opferfeuers viel ankam, so wurde auch auf das Zurechtlegen der Holzstücke besondere Sorgfalt verwendet, und nicht Jeder verstand sich darauf, sie geschickt zum Brande und so, daß er gute Zeichen gebe, zu legen³⁾. Alle dergleichen Zeichen zu beobachten und zu deuten war Sache der Empyromantie. Daneben wird auch noch der Libanomantie erwähnt, die aus dem Brennen und dem Dampfe des Weihrauchs bei den Rauchopfern günstige Zeichen entnahm. Pythagoras soll diese Art der Mantik zuerst, oder wenigstens vorzugsweise angewandt haben⁴⁾. Zu ihr gehört auch, was von einer zu Apollonia in Epirus üblichen Art von Mantik erzählt wird, wo in der Nähe des Flusses Anas ein Erdfeuer brannte, in welches der Befragende etwas Weihrauch warf. Verzehrte das Feuer diesen, so war es ein gutes Zeichen, nahm es ihn aber nicht an, sondern warf ihn zurück, so durfte der Fragende nicht auf Erfüllung seiner Wünsche hoffen. Man durfte dies weissagende Feuer über alle möglichen Angelegenheiten befragen; nur Tod und Heirathen waren ausgenommen⁵⁾.

Alle diese zur Hieroskopie, Empyromantie und Libanomantie gehörigen Zeichen waren nun in der Regel erbetene: die Thier- und Rauchopfer wurden eben zu dem Zwecke angestellt, daß die Götter dabei durch Zeichen die gewünschte Offenbarung ertheilen möchten. Bei Opfern, die nicht zu diesem Zwecke

1) Aeschyl. Prometh. v. 498. Eurip. Phoen. v. 1261 mit Valkenaers Anmk. u. Böckh. zu Pindar. Ol. VIII, 3.

2) Schol. ad. Eurip. Phoen. 1262.

3) Aristoph. Pac. v. 1026. — Opfer, bei welchen in all dergleichen Dingen nichts Bedenkliches vorkam, sind *ἱερὰ καλὰ*, und wenn bei diesen bisweilen noch die *σφάγια* besonders erwähnt werden, so haben wir dabei gewiß nicht, wie Einige gewollt haben, an das Verhalten der Opfertihere vor der Schlachtung zu denken, sondern an die Eingeweide, auf die es ja vorzüglich ankam.

4) Diog. L. VIII, 20. u. d. Anmk. v. Ménage. Porphyr. vit. Pyth. p. 185 Holst.

5) Dio Cass. XLI, 45.

aus selbsteigener Kraft, sondern durch göttliche Begabung zur Deutung geschickt sei, ebenso wie z. B. der Dichter seine reiche Kunde alter Sagen und sein Vermögen, sie anschaulich und anziehend darzustellen und zum Liede zu gestalten, nicht sich sondern der Muse zuschreibt, und wie überhaupt alle ausgezeichnete geistige oder leibliche Tüchtigkeit den Gläubigen im Alterthum eine Gabe der Götter war. — Aus dem aber, was ursprünglich nur Sache der witzigen und scharfsinnigen Combination war, bildet sich dann allmählig eine Tradition: gewisse Arten von Zeichen bekommen eine gewisse herkömmliche Bedeutung, es kommt eine Technik und Methode in die Teratoskopie, wobei jedoch, da unmöglich immer gleichmäßige Zeichen und Umstände da sind, fortwährend auch dem Scharfsinn und der Combination ein weites Feld offen bleibt ¹⁾).

Von den Beispielen solcher vorbedeutenden Wunderzeichen, deren uns eine große Menge berichtet wird, mögen hier einige herausgehoben werden, um die Sache zu charakterisiren und zu veranschaulichen. Besonders gehören seltene und auffallende meteorische Erscheinungen hierher. Ein Komet in Gestalt eines feurigen Balkens verkündigte den Spartanern ihre Niederlage gegen die Thebaner²⁾. Ein Meteorstein, der bei Aegospotamoi kurz vor der Niederlage der Athener vom Himmel gefallen war, ward als ein Vorzeichen derselben angesehen³⁾. Eine Sonnenfinsterniß erweckte Besorgniß vor Krieg oder Bürgerzwist oder Mißwachs und anderen Landplagen⁴⁾. Eine Mondfinsterniß bewog den Nikias, seinen Rückzug von Syrakus zu verschieben, durch den er sich vielleicht hätte retten können⁵⁾. Ein Erdbeben, vor dem peloponnesischen Kriege, auf Delos, wo dergleichen sonst nicht vorkamen, galt als ein Zeichen bevorstehender böser Zeiten⁶⁾. Als auf dem Landgute des Perikles einem Widder ein einziges Horn mitten auf der Stirne gewachsen war, so erklärte der Seher Lampon dies für eine Vorbedeutung, daß Perikles allein an die Spitze des Staates kommen würde⁷⁾. Wenn der Priesterin der Athena zu Pedasos bei Halikarnafs ein Bart wuchs, so bedeutete das der Stadt ein bevorstehendes Unheil, und nach Herodots Versicherung hat

1) Cic. de din. I, 18, 34: *novas res coniectura persequuntur, veteres observatione didicerunt.*

2) Diodor. XV, 50.

3) Plutarch. Lysand. c. 12.

4) Pindar. Fr. hyporch. no. 4.

5) Thucyd. VII, 50. Plutarch. Nic. c. 23.

6) Thucyd. II, 8.

7) Plutarch. Pericl. c. 6.

wenn er ausreiset, vom Zeichendeuter belehren: wenn dir ein Mensch so und so begegnet, der dies oder das trägt, so bedeutet es dir dies oder jenes, und dergleichen mehr¹⁾. Darnach dürfen wir uns denn auch nicht wundern, wenn das Niesen, das Ohrenklingen, das Zucken der Augen und Aehnliches nicht für bedeutungslos galt. Aber alle dergleichen Einbildungen verdienen eigentlich, wo von der Religion die Rede ist, gar nicht erwähnt zu werden, da sie vielmehr in das Gebiet des Aberglaubens als in das der Religion gehören, und nur bei dem großen Haufen der Rohen und Ungebildeten gehegt, von den Verständigen aber verlacht wurden.

Nicht unerwähnt bleiben dürfen aber die sogenannten *φημαι* oder *κληδόνες*, d. h. Schicksalsstimmen, welche theils ungesucht sich vernehmen lassen bei Gelegenheiten, wo man sie als vorbedeutend zu betrachten Grund hat, theils aber auch absichtlich gesucht werden²⁾. Als Odysseus mit dem Gedanken an die Ermordung der Freier umgeht, bittet er, um seine Zuversicht zu stärken, den Zeus ihm eine *φήμη* und ein *τέρας* zukommen zu lassen, und Zeus erhört seine Bitte: es erschallt ein Donnerschlag, und aus dem Hause vernimmt er die Worte einer Magd, die den Freiern Verderben wünscht³⁾. Als in der Volksversammlung, die Telemach berufen hat, der alte Aigyptios gute Wünsche für denjenigen ausspricht, der sie berufen habe, ohne zu wissen, daß Telemach es sei, so freut sich dieser dessen als einer guten Vorbedeutung⁴⁾. Als die Samier den Leotychides bei Mykale zum Angriff gegen die Perser auffordern, so fragt er den Sprecher nach seinem Namen; und als er den Namen Hegesistratus (Heerführer) hört, ruft er aus: Ich nehme das Vorzeichen an, *δέχομαι τὸν οἰωνόν*⁵⁾. Eine Schicksalsstimme ist es auch, als dem spartanischen König Kleomenes, da er das Adyton der Stadtgöttin auf der Burg zu Athen betreten will, die Priesterin zuruft: Doriern ist nicht vergönnt hier einzutreten⁶⁾. Ebenso als dem Alexander die Pythia, da er sie nöthigen wollte, den Tripus zur ungewöhnlichen Zeit zu besteigen, zurief, du bist unwiderstehlich⁷⁾. — An

1) Cramer. Anecd. IV p. 241.

2) Vgl. die ausführliche Abh. v. Wytttenbach zu Julian. or. I in d. Bibl. crit. III, 1 p. 56 oder in Schäfers Ausg. des Julian p. 150.

3) Hom. Od. XX, 98 ff.

4) Od. II, 35 ff.

5) Herodot IX, 91.

6) Id. V, 72.

7) Plutarch. Alex. c. 14. Ein ähnliches Benehmen des Philomelus erzählt Diodor. XVI, 27.

geleitet, als Erfindung entweder der Athene oder dreier Nymphen, *Θοῖαι*, die man auch Ammen des Apollon nannte¹⁾. In dem homeridischen Hymnus auf Hermes heisst es, dass Apollon diese Art der Weissagung dem Hermes abgetreten habe²⁾. Der Name *Θοῖαι* geht wohl zweifelsohne auf die Zahl der Steinchen, die man gebrauchte. — Auch zu Dodona wurde neben den andern später zu erwähnenden Weissagungsarten das Loosorakel angewendet³⁾, und überhaupt ist diese Art der Mantik ohne Zweifel, wie am weitesten verbreitet, so auch vom höchsten Alter⁴⁾. Der Glaube an sie ist wenigstens um kein Haar absurder, als der, mit welchem auch in unsern Tagen noch Manche, die keinesweges zum gemeinen Volk gerechnet werden, auf die Aussprüche einer Kartenlegerin lauschen. — Manche andere, zum Theil höchst wunderliche Arten künstlicher Mantik begnügen wir uns kurz zu erwähnen, da ihre genauere Besprechung für die Erkenntniß des Religionszustandes ebensowenig nützen kann, als wenn man bei der Darstellung der religiösen und kirchlichen Zustände der Gegenwart sich auf alle abergläubige Thorheiten einlassen wollte, die hier und da bei den niederen Volksschichten gefunden werden. Zu dieser Gattung gehört die Wahrsagung durch ein Sieb, *κασκινομαντεία*, deren man sich bediente, um Diebe ausfindig zu machen, um sich über Glück oder Unglück in der Liebe Bescheid zu holen, oder um Heilmittel für krankes Vieh zu erfahren⁵⁾. Ferner die Aleuromantie, Alphitomantie und Krithomantie, wo man, wie es scheint, Graupen oder Mehl oder Gerstenkörner ins Feuer warf, und auf gewisse Zeichen dabei achtete⁶⁾. Die Ooskopie,

1) Etym. M. p. 455, 49. Zenob. Prov. V, 75, aus Philochorus.

2) V. 552 ff. Vgl. Apollodor. III, 10, 2, 9.

3) Dies erhellt deutlich aus Cic. de divin. I, 34, 46.

4) Dass sie auch bei den Juden üblich war, ist bekannt. Vgl. Duncker, Gesch. des Alterth. I S. 331. — Mit Recht leitet Lobeck, Aglaoph. p. 814, auch den Gebrauch des Wortes *ἀναγοεῖν* in der allgemeinen Bedeutung, da es von der Gottheit gesagt wird, die dem Befragenden Orakel ertheilt, davon her, dass ursprünglich die Loosorakel die gewöhnlichsten gewesen. Der Priester hob das Loos auf im Namen des Gottes: also der Gott, durch den von ihm geleiteten Priester. Auch dass im Lat. *sortes* für jede Art von Orakelsprüchen gesagt wird, deutet auf die frühere Allgemeinheit des Looses.

5) Theocrit. III, 31 mit d. Anm. von Wüstemann.

6) Theocr. II, 18. Pollux VII, 188. Suid. u. d. W. *προφητεία*. Lex. Seguer. p. 52 u. p. 382, wo *Ἀλευρόμαντις* ein Beiname des Apollon ist, auf den man also auch diese Art von Weissagung zurückgeführt haben wird.

wo man ein Ei über das Feuer hielt und aus dem Bersten desselben oder dem Schwitzen an diesem oder jenem Ende eine Vorbedeutung entnahm: eine Art der Weissagung, über die es sogar ein Orphisches Gedicht gab¹⁾. Die Alektryonomantie oder Alektoromantie, wo man Buchstaben oder Wörter mit Getraidekörnern auf die Erde legte, und Hühner dazu liefs, um zu beobachten, welche sie wegpickten und welche nicht²⁾. Auch eine künstliche Art von Ringweissagung kommt vor: man stellte auf einen mit besondern Cerimonien geweihten Tisch, aus Lorberzweigen geflochten, eine ebenfalls geweihte Schüssel aus verschiedenen Metallen, an deren Rand die 24 Buchstaben des Alphabetes in gleicher Entfernung von einander und etwas hervorstehend angebracht waren: dann ward ein Ring, an einem dünnen Faden hängend, über die Schüssel gehalten und in Schwingungen versetzt, und man beobachtete nun, an welche Buchstaben er anschlug³⁾. Andere Weissagungsarten kennen wir nur dem Namen nach, ohne Etwas über das Verfahren angeben zu können, wie die Sphondylomantie (oder Knöchelweissagung?) und die Hydromantie, Weissagung aus Wasser⁴⁾. Auch aus der Hand zu wahrsagen verstand man (Chiromantie), und ebenso auch aus der Gesichtsbildung (Metoposkopie, Morphoskopie)⁵⁾. Meistens kommen übrigens die Erwähnungen dieser Künste nur aus den späteren, nicht aus den classischen Zeiten vor, und wo früher dergleichen erwähnt werden, geschieht es mit Geringschätzung und Verachtung, wie denn selbst der Traumdeuter Artemidor, im zweiten Jahrh. nach Chr., Nichts davon wissen will⁶⁾, obgleich damals schon, und mehr noch bald nachher, der Aberwitz zahlreiche Anhänger auch unter denen fand, die sich Gebildete oder selbst Philosophen nannten, und die ihn mit ihrer Dämonologie und Theosophie vortrefflich zu vereinigen wußten⁷⁾.

Wir wenden uns nun zu der kunstlosen oder natürlichen Mantik, d. h. derjenigen, wo die Seele entweder im Traume

1) Lobeck. Agl. p. 410.

2) Cedren. hist. comp. I p. 848 ed. Bonn.

3) Ammian. Marcell. XXIX, 1. Vgl. Tertull. apolog. c. 23. Sozom. hist. eccl. VII, 35.

4) Pollux VII, 188. Apulei. apolog. c. 32. Augustin. d. c. d. VII, 35. Casaub. ad Spart. Julian. c. 7.

5) Vgl. Suidas unter *ολωνιστική*. Böttiger, Kunstmyth. I S. 64f.

6) Artemid. Onirocr. II, 69.

7) Jamblich. (?) de myster. III, 17.

oder in einem Zustande ekstatischer Erregung die Offenbarungen der Gottheit empfängt. Dafs der Traum dem Menschen als ein Zustand erscheint, in dem er einer gewissen dämonischen Einwirkung hingegeben sei, die ihm Bilder und Gedanken in die Seele flöfst, von denen er sich bewußt ist, dafs sie nicht auf dem gewohnten Wege auf Veranlassung einer Wahrnehmung oder durch eigene Selbstthätigkeit in ihm entstanden sind, das ist etwas so Allgemeines und so Natürliches, dafs selbst in aufgeklärteren Zeiten, als man schon die natürlichen Ursachen und Anlässe der Träume nicht verkannte, dennoch manche Traumgesichte fortwährend als Eingebungen angesehen wurden, oder wenn nicht dies, so doch wenigstens als Erweisungen eines höheren Seelenvermögens, das im wachen Zustande gebunden, im Schlafe aber frei geworden und im Stande sei, das dem wachenden Auge Verborgene zu erschauen. „Im Wachen“, heifst es in einer Hippokratischen Schrift ¹⁾, „ist die Seele durch den Leib gefesselt und durch alle Theile der Glieder vertheilt, also nirgends ganz gegenwärtig; im Schlafe dagegen concentrirt sie sich mehr, und ist daher im Stande, für sich allein und mit voller Kraft thätig zu sein.“ Auch Plato ²⁾ ist der Meinung, dafs unter gewissen Bedingungen im Schlafe der vernünftige Theil der Seele fähig sei, Wahres zu erkennen, wogegen denn freilich, wenn jene Bedingungen nicht erfüllt sind, und die unvernünftigen Theile der Seele vorwalten, auch nur unvernünftige und unwahre Träume entstehen können. Aristoteles ³⁾, obgleich er nicht will, dafs die Träume von den Göttern eingegeben werden, erkennt doch an, dafs es auch wahrhafte Träume gebe, und dafs einige Seelen mehr als andere die Anlage zu solchen haben. Herophilus dagegen, ein Arzt desselben Zeitalters, erkannte Träume aus göttlicher Eingebung an, und unterschied sie von den aus natürlichen Ursachen entstandenen ⁴⁾. Auch der Volksglaube macht einen Unterschied zwischen nichtigen und täuschenden und zwischen prophetischen Traumgesichten, und schon bei Homer ⁵⁾ hören wir, es gebe zwei Pforten, aus denen

1) De insomniis. Tom. I p. 633 ed. v. d. Linden.

2) De republ. IX, 1 p. 571. Timae. p. 71 D.

3) Π. τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς cap. 2.

4) Plutarch. de plac. phil. V, 2.

5) Od. XIX, 516. Der Grund, weswegen den wahren Träumen eine Pforte von Horn, den andern eine von Elfenbein gegeben wird, liegt in dem Anklang von κέρας und κρᾶνω, ἑλέφας und ἐλεφαίρομαι.

cher die Traumoffenbarungen erfolgen, ebenso war dies natürlich auch später der Fall. Bald spricht die Traumgestalt zu dem Schlafenden und sagt ihm was zu sagen ist, bald ist es irgend ein Vorgang, den er im Traum erlebt, und der ihm das Zukünftige bald so, wie es geschehen wird, bald bildlich und symbolisch andeutet. So träumt Penelope¹⁾, daß ein Adler alle Gänse auf ihrem Hofe tödte, und obgleich nun der Adler selbst auch das Wort nimmt, und ihr sagt, daß er den Odysseus, die Gänse aber die Freier bedeuten, so scheint es ihr dennoch, als sie erwacht ist, nicht überflüssig, auch noch einen klugen Mann um seine Meinung darüber zu befragen. Und da nun offenbar solche Träume, die selbst gleich sagten was sie bedeuteten, gar selten vorkamen, so bedurfte es regelmäfsig einer Auslegung des Gesichtes: wie z. B. als dem Kimon träumte daß ein Hund ihn anbelle, zugleich aber auch mit menschlicher Stimme ihm zurief: „Geh; es werden willkommen ich und die Jungen dich heißen“, so liefs er sich den Traum von seinem Mantis erklären, und bekam den Bescheid, daß er ihm den Tod bedeute: denn der Hund, der einen Menschen anbelle, zeige sich als Feind; dem Feinde aber sei es am willkommensten, wenn man sterbe²⁾. Als dem verurtheilten Sokrates im Traum eine weibliche Gestalt erschien und den homerischen Vers sprach: „Eh drei Tage vergehn, magst hin du nach Phthia gelangen“, so deutete er selbst dies auf seinen am dritten Tage bevorstehenden Tod³⁾. Der Mutter des Phalaris träumte, daß ein Bild des Hermes aus der Schale, die es in der Hand hielt, Blut ausgösse, von welchem das ganze Haus überschwemmt würde: die Bedeutung des Gesichtes wurde später erkannt, als ihres Sohnes blutige Regierung verkündigend⁴⁾. Zur Deutung solcher Träume bedurfte es, ebenso wie zur Deutung von Prodigien, des combinirenden Scharfsinns, aber man glaubte doch auch gewisse Regeln durch Erfahrung gefunden zu haben, nach welchen man sich dabei richten müsse, und so entstand eine Kunst der Traumdeutung, *Oneirokritik*, wie es eine Kunst der Zeichen- deutung gab. Selbst in der hippokratischen Schrift über die Träume werden einige Lehren über die Bedeutung dieser oder jener Art von Traumgesichten mitgetheilt⁵⁾: das erste förmliche Traumbuch aber, von dem wir Kunde haben, wurde von einem

1) Od. XIX, 535 ff.

2) Plutarch. Cim. c. 18.

4) Cic. de div. I, 23, 46.

3) Plat. Crit. c. 2 p. 44 A.

5) De insomn. c. 4 ff. p. 635.

die Sibyllen, Personificationen geheimnißvoller mantischer Kräfte, deren Sitz man sich namentlich in tiefen und feuchten Grotten dachte, aus denen sich ihre Stimme vernehmen liefs, von der Sage aber als Jungfrauen dargestellt und in diese oder jene Gegend, in diese oder jene Zeit versetzt, und mit andern mythologischen Personen in verwandtschaftliche Verbindung gebracht, erscheinen meistens in naher Beziehung zum Apollon¹⁾. Das männliche Gegenbild der Sibylle ist der Bakis, ebenfalls eine Personification mantischer Kräfte in Höhlen und Gewässern, daher als von den Nymphen begeisterter Sprecher — denn dies besagt der Name — dargestellt, und an verschiedene Orte versetzt²⁾. Von beiden, den Sibyllen und den Bakiden, sollten zahlreiche Weissagungen herrühren, die man sich in schriftlichen Sammlungen zu besitzen rühmte, und aus denen man sich Rathes erholte, in sofern sich etwas in ihnen fand, was auf die jedesmaligen Umstände Anwendung zu leiden schien. Auch von andern alten begeisterten Sehern hatte man dergleichen Sammlungen, wie vom Musäus, dem Sohn einer Nymphe oder der Selene³⁾, vom Lykos, dem Sohn des attischen Königs Pandion⁴⁾, von dem thebanischen Könige Laios⁵⁾, von einem kypriischen Eukloos⁶⁾, und vielleicht noch mehreren: und wie bei den Römern eine Sammlung sibyllinischer Sprüche in Verwahrung des Staates war und von Staatswegen zu Rathe gezogen wurde, so können wir etwas Aehnliches, zwar nicht als allgemeine Sitte, aber doch in mehreren Beispielen auch bei den Griechen nachweisen. Die Pisistratiden in Athen hatten eine solche Sammlung auf der Akropolis verwahrt, die sie bei ihrer Flucht zurückliessen, und die nacher der spartanische König Kleomenes dort fand und mit sich nach Sparta nahm⁷⁾. Auch

1) Vgl. ganz besonders Klausen, Aeneas u. d. Penaten I S. 203 ff. und den Excurs I von Alexandre in seiner Ausg. der sibyll. Or., worüber die Relation im Philol. XV, 318.

2) Nach Böotien, Attika, Arkadien. S. Schol. Aristoph. Pac. v. 1069 und Perizon. ad Aelian. V. H. XII, 35. Der Name kommt von *βάζω*. Vgl. Tzetz. zu Lycophr. v. 472 u. Potter zu v. 28. Mit Sabazius, wie Göttling will (Progr. de Bacide fatiloquo. Jen. 1859. p. 7. Opusc. p. 198) hat der Name nichts zu thun, und an Weinbegeisterung ist schwerlich zu denken.

3) Herodot. VII, 6 u. Passow zum Musäus p. 21.

4) Pausan. X, 12, 11. 5) Herodot. V, 43.

6) Pausan. l. l. Vgl. Lobeck. Agl. p. 300. M. Schmidt in KZ. IX, S. 361.

7) Herodot. V, 90.

artaner müssen eine Sammlung wenig Orakelsprüche gehabt haben, zu der nigen die sogenannten Pythier oder Pythien (1), und bei Euripides in einer verlorenen Diphtheren voll Weissagungen des L. Argos die Rede²). Auch der Lucianus trug die Aussprüche seines Gottes, er indessen bedacht war, statt solcher, waren, andere dem Erfolg entsprechen und wir dürfen wohl glauben, daß die Sammlung der Orakelsprüche, und a fraus, auch anderswo und schon lange ten vorgekommen sei. — Aufser jenen im Besitz und unter Aufsicht der Staaten befindlichen Sammlungen gab es aber Privatsammlungen, zu deren Besitz ihre Art gekommen zu sein angaben, und gen wahr sagten. Sie sind es, denen das Recht eigentlich zukommt, obgleich mit ch solche benannt werden, die nicht an, sondern sich eigener unmittelbar en und als Inspirirte (*θεομάντεις*) war z. B. jener von Plato mit der Sibylle zusammengestellte Amphilytus, der dem Metastasis nach Attika übersetzte, in den Weissagenden Spruch in Hexametern (*ἑνθεσίων*), wie Herodot sich ausdrückt, er erwähnte Lysistratus, der viele Jahre vor der Schlacht bei Salamis, ebenfalls sagt hatte, scheint seinen Spruch nicht entnommen, sondern selbst gemacht. Demokritus Dioppeithes dagegen, der zur Zeit der Perser ein Paar Orakelverse verkündigte, daß das lahmen Königthum gewarnt wurden, alter Weissagungen im Besitz, galt als

S. Th. I S. 260.

Eur. fragm. ed. Wagner, p. 323 no. 625. Vgl. S. 381.

Lucian. Alex. c. 27, 28.

Vgl. Bähr zu Herod. VII, 6 p. 441.

Plat. Theag. p. 124 D. Herodot. I, 62.

einen in göttlichen Dingen wohlerfahrenen Mann¹⁾: Ungläubige freilich einen Tollen oder Wahnwitzigen²⁾. Es vertrug sich wohl beides mit einander, und viele der sogenannten Chresmologen weissagten auf beiderlei Manier, bald aus dem Buche, bald aus Inspiration, legten zugleich auch die oft dunklen und räthselhaften Sprüche den Gläubigen aus³⁾, und trieben mitunter noch wohl nebenbei das Gewerbe der Zeichendeutung, obgleich dies mit jenem andern der Chresmologie eigentlich nichts zu thun hatte. Wie im Allgemeinen die Verständigeren über diese Classe von Leuten urtheilten, läßt sich aus der Art und Weise abnehmen, in der Aristophanes sie in mehreren seiner Kōmōdien vorführt⁴⁾, wobei wir denn freilich nicht vergessen dürfen, einerseits daſs wir hier Caricaturzeichnungen vor uns haben, andererseits, daſs das Urtheil der Verständigen nicht das Urtheil der Mehrheit war. — Der Glaube übrigens an jene angeblich von Sibyllen, Bakiden und andern Propheten der Vorzeit herührenden Weissagungen gehört, seiner Entstehung und Verbreitung nach, derselben Periode der griechischen Entwicklung an, die wir in einem früheren Abschnitt charakterisirt haben⁵⁾, wo der mit dem Ueberlieferten und Herkömmlichen nicht mehr befriedigte Geist des Volkes sich nach etwas Anderem umsah, was seinen Bedürfnissen besser genügte. Diese Stimmung, wie sie einerseits im siebenten Jahrhunderte überall in den staatlichen Verhältnissen ein Streben nach besseren Verfassungen hervorrief, so weckte sie andererseits auch im Religiösen das Verlangen nach wirksamerer Vermittelung zwischen den menschlichen Dingen und ihrer göttlichen Leitung, und dasselbe Glaubensbedürfnis, welches einem Epimenides mit seinen kräftigen Reinigungen und Sühnungen Ansehn und Einfluss verschaffte, lieb auch den Weissagungen der Chresmologen ein offenes Ohr, wie es gleichfalls den orakelnden Heiligthümern eine grössere und eingreifendere Wirksamkeit gestattete, als sie früher gehabt hatten. — Unter allen uns erhaltenen Schriftstellern

1) Plutarch. Ages. c. 3. Xenoph. Hellen. III, 3, 3.

2) Schol. Aristoph. Av. v. 988. Equit. v. 1085. Vesp. 380.

3) Vgl. z. B. Herodot. VII, 142. 143, und als Proben solcher Sprüche 55. III, 57. VI, 97. VIII, 20.

4) Avv. v. 960 ff. Pac. v. 1045 ff. Equitt. 970 u. 1006 ff.

5) S. Th. I S. 175 f. — Von Sibyllen findet sich keine frühere Erwähnung als in einer von Plutarch de Pyth. orac. c. 6 angeführten Stelle aus Heraklit. Die Vorstellung scheint aus Kleinasien zu stammen. Vgl. Preller. Myth. I. 175 ff. Duncker, Gesch. d. Alt. III, 190.

x.

nds
a tr
~~MM~~
ager
digi
hen
digh
seini
edeu
sch.
thei
n d
atz,
fan
Glä
inn
ergla
gro
de
n ge
n n
nit
bea
tes
bett
wir
nd d
elte
md
der
ene
e, a
ung
nn
ie in
nyt
ab z
Voll

Agar
ph.

selbst den Mund nicht bewegte, ein Dämon aus ihm rede¹⁾. Nach ihm wurden dann auch Andere, die dieselbe Fertigkeit besaßen, Euryklesse oder Eurykliden genannt. Später nannte man sie auch Pythone²⁾, mit welchem Namen eigentlich der Dämon bezeichnet werden sollte, der in ihnen saß und sich aus ihnen heraus vernehmen liefs.

So sehr nun auch die Wahrsager dieser Gattung der verdienten Nichtachtung und dem Spott der Verständigen anheimfielen, so wenig wurde doch der allgemeine Glaube an eine wahre und würdige Mantik dadurch geschwächt. Nicht nur die Orakelheiligthümer, vor allen das Delphische, standen fortwährend in Ansehn und wurden sowohl von Staaten als von Einzelnen häufig zu Rathe gezogen, sondern auch die Hieroskopie und andere Zeichendeutung wurde weder bei öffentlichen noch bei Privatangelegenheiten vernachlässigt. Wir haben schon oben erwähnt, wie kein Heer ins Feld rückte, ohne daß einige Zeichendeuter mitgezogen wären, um dem Feldherrn bei der nothwendigen Opferschau zur Seite zu stehn: wir finden bald einen, bald mehrere, bald selbst das Opfer verrichtend, bald nur die Zeichen in den vom Feldherrn verrichteten Opfern kunstmäfsig deutend³⁾. Zur Damosia oder dem auf Staatskosten unterhaltenen Gefolge der spartanischen Könige gehörten immer auch einige Manteis⁴⁾, und wie hohen Werth die Spartaner darauf legten, einen berühmten Mantis zu besitzen, lehrt die Geschichte des Eleers Tisamenos, den sie um den Preis ihres angeblich bisher noch nie an Ausländer ertheilten, jetzt aber nicht blofs ihm selbst sondern auch seinen Bruder zugestandenen Bürgerrechtes gewannen⁵⁾. Dem Mantis Abas, der dem Lysander bei Aegospotamoi zur Seite gestanden, wurde nachher als Zeichen der Anerkennung ein Standbild zu Delphi im Heiligthum des mantischen Gottes errichtet⁶⁾. Auch bei den Verhandlungen der Gerusia sollen Manteis, wenn nicht regelmäfsig, so doch

1) Schol. Aristoph. Vesp. v. 1055 (1014). Suid. s. v. *ἐγγαστρομύθος*. Apostol. VI, 46 mit d. Anm. v. Leutsch. Spanheim zu Callimach. h. in Del. v. 90.

2) Plutarch. de def. orac. c. 9.

3) Vgl. Xenoph. Anab. IV, 3, 18. V, 3, 2. VI, 2, 13. 3, 1. Auch Polyaen. IV, 20, wo zugleich ein artiges Beispiel, wie sich erwünschte Zeichen beschaffen liessen. Ein ganz ähnliches bei Plutarch, Apopht. Lac. Agesil. no. 77.

4) Xenoph. rep. Lac. c. 13, 7.

5) Herodot. IX, 33 ff. Pausan. III, 11, 9.

6) Pausan. X, 9, 7.

gewesen sein soll¹⁾. Auch in Akarnanien gab es ein mantisches Geschlecht, ohne Zweifel abgeleitet von dem Eponymos des Landes Akarnan, der vom Melampus und Amphiaraios, berühmten Sehern der Vorzeit abstammte. Ein akarnanischer Mantis war jener Megistias im Heere bei Thermopylä, der, als Leonidas ihn entlassen wollte, doch lieber bei ihm ausharrte und mit den übrigen Helden den Tod erlitt²⁾. Auch der oben erwähnte Amphilytus, der dem Pisistratus weissagte, war ein Akarnane, der aber als Metöke in Athen gelebt zu haben scheint³⁾: und Hesiod, dem man auch mantische Gedichte, namentlich eines über Melampus, zuschrieb, soll die Kunst in Akarnanien gelernt haben⁴⁾. Ferner gab es ein oder mehrere mantische Geschlechter zu Telmissus oder Telmessus in Lykien, von denen nicht blofs Einzelne, sondern Alle, auch Weiber und Kinder, als kundige Zeichendeuter galten⁵⁾. Sie rühmten sich vom Telmissus, einem Sohn des Apollon und der Tochter des troischen Antenor abzustammen, der von Apollon die Gabe der Weissagung verliehen war⁶⁾. Der bekannteste telmissische Wahrsager ist Aristander, der dem Philipp von Makedonien und nach ihm dem Alexander diente⁷⁾, und auch als Verfasser von Schriften über Traumdeutung und Prodigien genannt wird⁸⁾. Auch scheinen Telmissier auf ihr Gewerbe im Lande umhergezogen zu sein, und sich vorzüglich mit Traumdeutung befafst zu haben⁹⁾. Endlich auch auf Sicilien zu Hybla gab es ein mantisches Geschlecht, die Galeoten, die ebenfalls von einem Sohn des Apollon abstammen sollten¹⁰⁾. Sie werden aber ausdrücklich als ein unhellenisches Geschlecht bezeichnet¹¹⁾, und so ist wohl

1) Pausan. X, 1, 8.

2) Herodot. VII, 221, wo er ausdrücklich ein Nachkomme des Melampus heifst. Ein Epigramm des Simonides auf ihn steht in d. Anthol. Pal. VII, 677.

3) Akarnane heifst er bei Herodot. I, 62, ἡμεδαπός bei Plato, Theag. p. 124 D. Ἀθηναῖος bei Clem. Alex. Strom. I § 132, was sich auf die im Text angegebene Art erklären läfst, so dafs man nicht nöthig hat, bei Herodot ein Corruptel, Ἀκαρνάν für Ἀχαρνεύς, anzunehmen.

4) Pausan. IX, 31, 5.

5) Arrian. E. A. II, 3.

6) Dionys. bei Photius u. d. W. Vgl. C. Müller. Fragm. hist. Gr. IV p. 394.

7) Plutarch. Alex. c. 2. 33. 50. Arrian. I, 11, 2. III, 2, 2 u. öfter.

8) Artemidor. Onir. I, 32. III, 28. Plin. H. N. XVII, 25. 38.

9) Eudoc. Viol. p. 41 u. 315. Vgl. auch Aristoph. Fr. no. 446 und 450 Df.

10) Steph. Byz. u. d. W.

11) Pausan. V, 23, 6.

nicht g
 ig, daß i
 sen (γα.

n uns n
 in welch
 stern P
 ier das l
 ennen sc
 rste Nam
 , wo die
 en²). I
 nfalls μ
 rzugswei
 rüchen i
 geisterte
 abgefäls
 erzählt, c
 rakel ei
 zu Abā,
 as, dem
 si Milet,
 r letzte
 übrigen
 sten war
 aufser il
 öfstenth

lcker, A.
 ngo Web
 idung bei
 τῶ θεῶ
 Verbum
 Dies fi
 Schol. zu
 en Hymn
 37 u. 8ft
 encyd. II,
 οὐ θεοῦ
 τὰ, gruo

I, 46.

läßt sich denken, daß von einem oder dem andern vormalig existirenden Orakel auch nicht einmal der Name auf uns gekommen sei. — Was über die einzelnen zu sagen ist, ordnen wir am schicklichsten nach den Gattungen, so daß wir zuerst von denjenigen Orakeln reden, wo die Gottheit ihre Bescheide durch den Mund begeisterter Propheten ertheilte, — wir wollen diese Gattung *Spruchorakel* nennen, — sodann von denen, wo die Gottheit ihre Antwort nur durch Zeichen andeutet, — *Zeichenorakel*, — welche sich wieder in zwei Arten theilen lassen, solche, wo die Zeichen in gewissen Naturereignissen bestehen, die ohne menschliche Vermittelung vor sich gehen, und solche, wo sie durch künstliche Veranstaltungen, wie Würfel und Loose, vermittelt werden. Eine dritte Gattung bilden die Orakel, wo die Gottheit ihre Offenbarungen dem Befragenden durch Traumgesichte oder anderweitige Visionen in ihrem Heiligthum ertheilt; eine vierte endlich diejenigen, wo nicht eine Gottheit, sondern die Seelen verstorbener Menschen befragt werden¹⁾.

Die Orakel der ersten Gattung oder die *Spruchorakel* waren, soviel sich erkennen läßt, fast ohne Ausnahme *Apollinische*; unter ihnen aber war keines, das sich größeren Ansehens und Einflusses erfreut, keines, das länger bestanden hätte, als das Orakel zu Delphi. Nach dem homeridischen Hymnus stiftete es der Gott selbst. Er steigt vom Olymp herab und durchwandelt mehrere Länder: in keinem bietet sich ihm ein schicklicher Platz dar, sich ein Heiligthum und Orakel zu grün-

1) Es bedarf wohl kaum der Bemerkung, daß die folgende Uebersicht der Orakel keine Vollständigkeit beabsichtigt. Diese würde, wenn auch möglich, doch nutzlos sein. Von vielen Orakeln wissen wir eben nichts, als daß sie einmal dagewesen. Einige, von denen sich zum Theil nicht sicher entscheiden läßt, zu welcher Gattung sie gehörten, mögen hier beiläufig angegeben werden. Ein Heilorakel des Herakles zu Hyettos in Böotien erwähnt Pausan. IX, 24, 3. Ein Heilorakel der Demeter zu Pharä, wo ein Spiegel an einem dünnen Strick auf die Oberfläche einer Quelle hinabgelassen, dabei gebetet und geopfert, und dann in den Spiegel geschaut wurde, wo man denn sah, ob der Kranke sterben oder genesen würde. Pausan. VII, 21, 12. Ein Traumorakel des Pan zu Trözen. Id. II, 32, 6. Ein anderes Orakel desselben Gottes auf dem Lykeion in Arkadien. Schol. Theocr. 1, 121. Ein Orakel der Hera Akraia bei Korinth. Strab. VIII p. 380. Ein Orakel des Glaukos zu Anthedon in Böotien. Pausan. IX, 22, 7. (vgl. Leutsch in d. Encykl. d. W. u. K. 1, 68 S. 208.) Ein Orakel der Erdgöttin zu Olympia. Id. V, 14, 16. Auch zu Aegira weissagte die Priesterin der Erdgöttin, nachdem sie vorher Stierblut gekostet. Plin. H. N. XXVIII, 9 p. 209 Gron.

liches Geschlecht stammte, welches bei der Organisation und Verwaltung des Orakels in vorzüglichem Grade betheiligt war¹⁾. Dafs aber das Heiligthum selbst von Kreta aus erst gestiftet sei, behauptet nicht einmal der Hymnus, und wenn er auch das Orakel erst mit der Ansiedelung der Kreter entstehen läfst, so dürfen wir doch diese Angabe füglich in Zweifel ziehen, da sie ganz allein steht, und andere Sagen über die Stiftung des Orakels nichts von den Kretern wissen. Nach Aeschylus ist die Urprophetin Gāa die erste Besitzerin des Orakels²⁾: von ihr bekommt es ihre Tochter Themis, die es dann ihrer Schwester Phöbe überläßt, von welcher es dem Apollon als Geburtstagsangebinde übergeben wird³⁾. Man kann darin angedeutet finden, dafs schon vor der Einführung des Apollocultus der Platz wegen seiner besonderen Naturbeschaffenheit — wovon nachher — zur Weissagung benutzt und Gāa als Orakelgeberin betrachtet sei; man kann aber auch einen Versuch darin finden, zu erklären, wie es gekommen sei, dafs ein Orakel, dessen Eigenthümlichkeit auf der Einwirkung einer tellurischen Kraft beruhte, nicht der Erdgöttin, die doch anderswo auch ihre Orakel hatte, sondern dem himmlischen Lichtgott Apollon gehöre. Themis ist nur eine andere Gestalt der Erdgöttin selbst: die Erde von der ethischen Seite betrachtet, als Quelle und Urprung nicht blofs der materiellen Dinge, sondern auch der Regel und gesetzlichen Ordnung, nach welcher die Dinge vor sich gehen. Phöbe, deren nur Aeschylus in diesem Zusammenhange gedenkt, scheint von diesem blofs ihres Namens wegen eingeschoben, um die Uebergabe des Orakels an den ja auch nach ihrem Namen genannten Gott Phöbus Apollon ungezwungen zu erklären, während andere ihn das Orakel der Gāa mit Gewalt entreissen liefsen⁴⁾. Eine Angabe, dafs einst auch Poseidon, und zwar in Gemeinschaft mit Gāa, der Gott der Gewässer mit der Erdgöttin, das Orakel besessen, hat sich ebenfalls erhalten⁵⁾: was

1) Vgl. Opusc. ac. I p. 344f. Welcker, Götterl. I S. 503.

2) Andere nannten statt ihrer die Göttin der Nacht. Schol. Pind. Pyth in der Hypothesis. Von einem alten Traumorakel der Erdgöttin zu Delphi, worüber Apollon sich beim Zeus beschwert, und welches dann auf dessen Geheiß abgestellt sei, redet Eurip. Iph. Taur. v. 1263ff. Vgl. G. Wolff, üb. d. Stift. d. delph. Or. in d. Verhandl. d. Philol. Vers. zu Augsb. 1862, S. 64.

3) Aeschyl. Eum. zu Anfang.

4) Vgl. meine Anmk. zu Aeschylus Eumeniden S. 163f.

5) Pausan. X, 5, 6. 24, 4. Vgl. Bäumlein in d. Zeitschr. für d. A. W. 1839 S. 1211.

chentracht anlegten¹⁾. Man erkor sie aus ehrbaren, aber nicht gerade reichen und vornehmen Häusern. Zu Plutarchs Zeit war die Pythia eine Tochter armer Landleute, ohne höhere Bildung, doch von untadeliger Herkunft und unbefleckter Jungfrauschaft²⁾. In der ältesten Zeit soll, wie Einige angaben, die Pythia nur einmal jährlich den Weissagestuhl bestiegen haben, in dem Monat, den die Delpher Bysios nannten, und der in den Anfang des Frühlings um die Zeit der Nachtgleiche fiel³⁾. Der siebente Tag dieses Monats galt für den Geburtstag des Gottes. Der Name Bysios ist mundartlich für Pysios oder Pythios und bedeutet den Fragemonat, von demselben Stamm, von welchem, nach der früher (S. 47) schon vorgetragenen Ansicht, auch das Heiligthum Pytho, der Gott Pythios hiefs. In Plutarchs Zeit wurden monatlich einmal Orakel ertheilt⁴⁾; früher jedoch, da der Glaube an das Orakel und der Andrang der Fragenden gröfser war, waren nur gewisse Tage in jedem Monate als ἀποφράδες oder ungünstige Tage bezeichnet, an denen die Pythia den Tripus nicht besteigen durfte⁵⁾: an den übrigen Tagen durfte sie es, jedoch war vorher eine Zeichenbeobachtung nothwendig, um zu erforschen, ob der Tag ein günstiger (αἰσία) sei⁶⁾. Auch waren damals zwei Pythien angestellt, die sich einander ablösten, und eine dritte ausserdem zu etwa nöthiger Aushülfe. Um die Zeichen zu erforschen dienten die Opfer, welche die Befragenden, mit Lorbeer bekränzt, dem Gotte darbrachten, und die deswegen Orakelopfer (χρηστήρια) hiefsen. Die Opferthiere, vorzugsweise Ziegen, aber auch an-

1) Diodor. XVI, 26. Die Zeit des Echekrates giebt D. nicht an: er sagt blofs ἐν τοῖς νεωτέροις χρόνοις. Dafs bei Aeschylus in den Eumeniden v. 38 und bei Euripides im Ion v. 1339 die Pythia hochbejahrt ist, kann natürlich nichts gegen Diodor beweisen, um so weniger, da sich ja denken läfst, dafs die Pythia im Amte alt geworden sei.

2) Plutarch. de defect. or. c. 51. de Pyth. or. c. 22.

3) Hermann, griech. Monatsk. S. 51.

4) Plut. Qu. Graec. no. 9. Doch sind wohl die Wintermonate ausgenommen zu denken, ἀποδάμου Ἀπόλλωνος τυχόντος, Pind. Pyth. IV, 5, weil man da den Gott bei den Hyperboreern weilend dachte. Preller, Myth. I S. 158.

5) Plutarch. Alex. c. 14.

6) Eurip. Ion. v. 421. — In dem homer. Hymn. auf Hermes v. 540 ist auch von Auspicien, φωνῇ τ' ἡδὲ ποτῇσι τελεέντων οἰωνῶν, die Rede. Auch vom dodonäischen Orakel heisst es in einem hesiodischen Fragment (Göttl. no. LXXX), dafs man es befrage δῶρα γέρων σὺν οἰωνοῖς ἀγαθοῖσιν: und ebenso wird es wohl auch bei allen andern Orakeln gewesen sein.

Rausch versetzt, und sprach, was ihr jetzt als Eingebung des Gottes vor die Seele trat, bald in einzelnen abgebrochenen Lauten, bald in deutlichen zusammenhängenden Worten aus. Was sie aussprach wurde von dem neben ihr stehenden Propheten aufgefaßt und darauf in metrische Form gebracht. Diese war in der Regel der Hexameter; erst in späterer Zeit wandte man auch elegisches Maß oder jambische Trimeter an, begnügte sich auch bisweilen mit der Prosa¹⁾. Daß aber die Ekstase der Pythia ein höchst angreifender und mitunter auch lebensgefährlicher Zustand gewesen sei, läßt sich namentlich aus einem von Plutarch²⁾ berichteten Beispiele schließen. Die Pythia, nachdem sie schon durch den auffallend rauhen Ton ihrer Stimme eine über das gewöhnliche Maß hinausgehende Aufregung verrathen, stürzte endlich mit heftigem Geschrei vom Tripus herunter zum Ausgange des Gemaches, so daß nicht bloß die in der Nähe befindlichen Befragenden, sondern auch der Prophet und die anwesenden Hosier erschreckt davon flohen. Als sie aber nach einiger Zeit sich ermannen und zu der Pythia hinein gingen, fanden sie sie gänzlich ihrer Sinne beraubt, und nach wenigen Tagen gab sie den Geist auf. Der gläubige Berichterstatter findet die Ursache freilich darin, daß man an jenem Tage, nachdem man nur mit Mühe scheinbar günstige Opferzeichen erzwungen, die Pythia wider ihren Willen den Tripus zu besteigen genöthigt habe: wir dürfen aber wohl annehmen, daß auch ohne dies dergleichen sich habe ereignen können.

Fragen wir nun aber, von welcher Art denn eigentlich die Offenbarungen der Pythia gewesen, ob verständliche und zusammenhängende Aussprüche, oder nur abgerissene unzusammenhängende Worte und Ausrufungen, so berechtigen uns unsere Quellen zu der Antwort, daß beides, bald das eine bald das andere, stattgefunden habe³⁾. Im ersteren Falle konnte der Pro-

1) Vgl. G. Wolff zu Porphyrr. p. 89 ff. Ein iambisches Orakel schon aus Kyros Zeit hat Herod. I, 174.

2) De def. or. c. 51.

3) Angaben wie die Herodotischen, nach welchen die Pythia den Fragenden gleich beim Eintritt in das Megaron ihre Bescheide in regelrechten Hexametern entgegenruft, sind nicht buchstäblich zu nehmen. Herod. I, 47. 65. V, 92, 2. VII, 141. Daß auf die Darstellung bei Heliodor. Aeth. II, 26. 27. 35 gar nichts zu geben ist, braucht kaum erinnert zu werden. Aber auch Euripides im Ion hat sich offenbar nicht genau an die wirklich bestehende Ordnung gebunden. — Strabo IX p. 419 redet von Dichtern im Dienste des Orakels, die die unmetrischen Aussprüche in Verse brachten. Vgl. auch Plutarch. de Pyth. or. c. 25.

DIE ORAKEL.

welcher den Fragenden die Antwort mittheilte, sie annehmen, ihnen die herkömmliche poetische Form geben zu lassen; im zweiten Fall, der gewiss der am es darauf an, den Aussprüchen einen Sinn zu geben, der sich in zusammenhängende Rede bringen konnte es nicht fehlen, daß ein Sinn vielmehr hinzugelegt wurde. Dabei konnten immerhin die Priester sonst damit zu thun hatte, in gutem Glauben annehmen sich selbst überzeugt hatten, daß der Gott und der Pythia wirklich das habe sagen wollen, was sie sagen ließen. War das auch Täuschung, so war es eine absichtliche und bewusste Täuschung, die als kluge Lüge zu schelten wäre, sondern es war eine Täuschung, die sie selber befangen waren. Wie leicht es Ausleger sollten sie ja sein — begegnen kann, in der That auszulegen haben, etwas hineinzutragen, was nicht darin liegt, lehrt ja die Geschichte der Ausleger unserer Zeit zur Genüge. Es ist den gepriesensten Leuten von Profession, an deren Wahrheit man nicht erlaubt ist, nicht allzu selten widerfahr, daß sie irgend einem dogmatischen System oder Vorurtheil, in dieser oder jener Schriftstelle einen Sinn finden, den kein Unbefangener darin zu finden vermöge, und Propheten des delphischen Heiligthums haben ihre bestimmten Ansichten von den Göttern und den Dingen, so zu sagen ihre dogmatische Theologie, ihr bestimmtes Urtheil über das, was dem göttlichen Willen (πρὸς θεόν) gemäß oder nicht gemäß sei, sie hatten eine sehr genaue Kenntniß von den Personen, die da kamen, und von den Verhältnissen, auf welche die Fragen bezogen. Von solchen Voraussetzungen ausgehend, die ihre Kenntnisse gestützt unternahmen sie es, die verworrenen Aeußerungen der Pythia nach besten Wissen zu deuten, und brachten auf diese Weise die Antworten heraus, die sie in gutem Glauben als Antworten verkündigen mochten, und die wenigstens nicht als eines schlaunen und gottlosen Betrugers, sondern der Ueberzeugung frommer und einsichtsvoller, arggläubiger Männer waren. Erwiesen sich ihre Antworten als irrig, so war es ja wohl denkbar, daß auch wirklich von dem Gotte veranlaßt sein könnten die irdigen Frager die Wahrheit zu offenbaren geneigt zu sein.

Unwürdige aber, wenn sie trotz abmahnender ungünstiger Zeichen sich an ihn drängten, durch täuschende Antworten für ihre Zudringlichkeit strafte¹⁾. Sehr häufig übrigens waren die Antworten dunkel und räthselhaft, und sprachen in vieldeutigen und bildlichen Ausdrücken, die selbst wieder einer Auslegung bedurften, um die man sich denn an einen Exegeten wenden mochte²⁾; aber wir halten uns doch nicht für berechtigt, dergleichen Antworten unbedingt und ohne Ausnahme nur als Beweise kluger und vorsichtiger Berechnung anzusehen, wodurch man verhüten wollte, daß dem Orakel auf keinen Fall ein Irrthum nachgewiesen werden könnte³⁾. Vielmehr die Priester selbst waren der Meinung, daß die Gottheit ihre Offenbarungen den Menschen nicht immer unverhüllt und geradezu, sondern in räthselhafter Weise zu Theil werden liesse, um sie dadurch zu eigenem weiteren Forschen zu nöthigen, oder auch, weil Zukünftiges bestimmt vorherzuwissen den Menschen nicht fromme. Und grösstentheils wurden jene räthselhaften Antworten auch nur denen ertheilt, die vorwitzig nach Zukünftigem fragten: wenn aber die Frager, wie es am häufigsten der Fall war, sich um Rath und Entscheidung in Fällen zweifelhaften Rechtes oder schwankender Entschlüsse an den Gott wandten, so pflegten auch die Antworten bestimmt und deutlich genug zu sein. Bei alledem ist aber nicht zu leugnen, daß sich Beispiele von Betrug schon in ziemlich früher Zeit finden. Ob die Aufforderungen des Orakels an die Spartaner, Athen von der Tyrannis der Pisi-

1) So etwas wird in dem hom. Hymnus auf Hermes v. 543—549 angedeutet.

2) Pausan. X, 10, 7. Cic. de div. I, 51, 116. Es scheint daß es bei den Orakeln selbst angestellte Exegeten gegeben habe: und so stellte auch der Lucianische Alexandros solche bei seinem Orakel an. S. Alex. c. 23 und 49. Eine Inschrift aus Olympia bei Beulé, Etud. sur le Péloponnèse p. 268, aus römischer Zeit, nennt zwei Exegeten unmittelbar hinter den Manteis. Ueber ihre Function ist freilich nichts weiter aus der Inschrift zu ersehen. — Petersen, d. heilige Recht der Gr. S. 55, glaubt aus Pausanias I, 34, 4 auch einen Exegeten des Amphiarausischen Orakels zu Oropos nachweisen zu können. Aber der dort genannte Iophon aus Knosos war doch wohl nur ein knosischer Exeget, der eine Schrift verfaßt hatte, in welcher etwas über Amphiaraus vorkam. Vgl. Ruhnken ad Timae. p. 110. Wolff ad Porphy. prolegg. p. 44. Damit soll natürlich die Existenz von Exegeten auch zu Oropos ebensowenig wie an andern Orakelanstalten in Abrede gestellt werden.

3) So urtheilt freilich Lucian, Göttergespr. XVI, 1, und viele Neuere. Vgl. dagegen Jacobs, Vermischte Schr. III S. 356.

DIE ORAKEL.

en zu helfen ¹⁾, hieher gehören, lasse
er von dem Bescheide, durch welchen
ard erklärt und von der Thronfolge
wurde, gestanden nachher die Priester
ei, und daß die Pythia sich durch B
ner des Demaratus dazu habe verleiten
soll versucht haben für seine Pläne z
mischen Verfassung die Mitwirkung d
ng zu erkaufen, was ihm indessen nich
Zeit des Unglaubens und der Irreligi
ner häufiger vor, und wir mögen un
s es auch unter der delphischen Pri
l Ungläubige gab, die den Spruch m
l Interesse zu befolgen kein Bedenke
sseren Zeiten die Orakel für Anstalten
alten verbietet uns die Achtung, m
Männer, wie Sokrates, gegen sie erfü
hristlichen Bekämpfer des Heidenthum
rakelpriester nicht als schlaue Betrüg
absichtlich auf Täuschung der Menschl
n es haben wirklich die Heidengötter
ester gesprochen: diese Heidengötter
efallene Engel, die die Menschen bet
nicht betrogen, sondern sind selbst
Ueber den Einfluß, den das Orakel

63.

. Die Pythia wurde abgesetzt: vielleicht w
l mußte büßen, was die Priester verschu
den Erzählungen von Bestechungen der Pyth
t allein daß man Zeit und Mittel haben muß
s bestieg, mit ihr zu verständigen, sonder
ten Aussprüche nicht dunkel und unversti

JV, 13. Plutarch. Lys. c. 25.

nders die gegen Vandale und Fontenelle gerie
ponse à l'histoire des oracles etc. séc. éd. S
sponse. ib. 1708. Auch Oenomaus der Cynil
r Schmähschrift gegen die Orakel, aus der
v. Auszüge giebt, richtet seine Vorwürfe
ern gegen den Apollon und die andern Götter
. 21 sagt, er habe die Orakelsprüche für B
πλάνας καὶ σοφίσματα ἐνὶ ἀνάγῃ τῶν πολλῶν ἐ-
lärt. Wenn er das that, so muß freilich die Fassung
wie wir sie in den Auszügen finden, nur als uneigent
gesehen werden.

besseren Zeiten ausgeübt, ist schon an einer anderen Stelle (S. 43) gesprochen, worauf ich mich zu verweisen begnügen darf. Von den mancherlei Orakelsprüchen, die hier und da von den Geschichtschreibern, namentlich von Herodot, berichtet werden, ist ohne Zweifel nur ein geringer Theil echt, d. h. wirklich von dem Orakel ausgegangen; die meisten sind später erdichtet worden von Leuten, die darauf ausgingen, den Glauben an die Orakel zu stützen. Ob und in welchem Mafse die Priester selbst an diesen Erdichtungen theilgenommen, ist unmöglich zu entscheiden¹⁾. Sosehr übrigens das delphische Orakel auch von seinem früheren grofsen Ansehn und Einflufs verlor, ganz in Mißkredit kam es nie. Sein Ansehn fiel und hob sich wieder je nach den Umständen und den Schwankungen der öffentlichen Meinung. Unter Nero's Regierung verstummte es eine Zeitlang, und zwar wegen der Frevelthat des Kaisers, der gegen den Gott wüthete, sei es weil er ihm Unerwünschtes geweissagt, sei es aus sonst einem Grunde, und darum den geheiligten Erdschlund durch Menschen, die er über ihm schlachten und ihr Blut hineinfliefsen, vielleicht auch die Leichen hineinwerfen liefs, verunreinigte²⁾. Später jedoch trat es wieder in Thätigkeit, und es läfst sich nachweisen, dafs es bis in Constantins Zeiten bestanden habe³⁾.

Unter den übrigen Apollinischen Orakeln ist keines, dessen Ruhm dem Delphischen näher gekommen wäre, als das des didymäischen Apollon in der Nähe von Milet, dem das Geschlecht der Branchiden vorstand. Der Name des Geschlechtes wird von einem mythischen Ahnherrn Branchos hergeleitet, einem Lieblinge Apollons, den dieser selbst zu einem Propheten geweiht und ihm Kranz und Stab übergeben hatte. Was sonst noch vom Branchos und seiner Herkunft gefabelt wird⁴⁾, veräth unverkennbar das Bestreben, das Branchidenorakel mit dem Delphischen in eine Art von genealogischem Zusammenhang zu bringen, läfst aber erkennen, dafs es eigentlich unhellenischen,

1) Ein Aufsatz von A. Schöll: Herodots Entwicklung und sein Beruf, Philolog. X, 1, verdient zum Nachlesen empfohlen zu werden.

2) Dio Cass. LXIII, 14.

3) S. Julian. ap. Cyrill. VI, 198 c. Cedren. tom. I p. 532 Bonn., wo auch die angeblichen letzten Worte des Orakels. Vgl. G. Wolff, de novissima oraculorum aetate (Berol. 1854) p. 9.

4) Vollständig zusammengestellt von Schönborn, Ueber das Wesen des Apollon und die Verbreitung seines Dienstes. Berl. 1854., mit dessen Resultaten ich freilich nicht übereinstimmen kann.

DIE ORAKEL.

ifel also wohl karischen Ursprungs gewesen
 lem die Griechen ihren Apollon wiederfande
 anasiatischen Küste lange vor der Zeit vereh
 hen, äolischen und dorischen Colonien von
 ündet wurden, und bei der im Wesen des
 ündeten Geneigtheit der Griechen, die fremd
 wesentlich verschieden von den ihrigen anzu
 Culte aufzunehmen, war es natürlich, daß
 chidengott und sein Heiligthum respectirten
 n¹⁾. Ueber die Art der Orakelgebung ist n
 ekannt: nur soviel erfahren wir, daß es
 o, deren Wasser mantische Ekstase bewirkte,
 sterin, durch Trinken oder durch Einathmen
 e aufsteigendes Gases begeistert, auf einer rau
 tzend und einen Stab in der Hand haltend we
 üche dann ein Prophet, wie zu Delphi, den F
²⁾. Als kurz vor dem ersten Perserkriege
 i Darius empörten und Milet belagert wurde
 n den Persern in die Hände und wurde g
 and gesteckt³⁾. Einige Jahrzehnde später ge
 es den nothdürftig hergestellten Tempel wi
 dessen Schätze die Branchiden ihm auslief
 st das Land verließen und nach dem inner
 rten, wo sie in Baktrien oder Sogdiana an
 . Der Tempel wurde später von den Milesier
 obwohl nicht ganz vollendet. Auch das Or
 f, und bestand noch zur Zeit des Jamblichus,
 Verfasser des Buches über die ägyptischen
 lang des vierten Jahrhunderts⁴⁾.
 auch das Orakel des Apollon zu Abä in F
 it zu den angesehensten gehört habe, beweist
 Erzählung Herodots, der auch der Reichth

¹⁾ das Branchidenheiligthum älter gewesen als die ion
 sagt Pausan. VII, 2, 6 ausdrücklich.

²⁾ Jamblich. de myst. III, 11.

³⁾ durchs Loos erwählten Propheten ist schon oben S. 3
 den.

⁴⁾ Herodot. VI, 18. 19.

⁵⁾ b. XIV p. 634 u. XI p. 518. Vgl. Urlichs, Anfü.
 I S. 18. II S. 6. und Brunn, Sitzungsber. d. Bayerac
 . 523.

⁶⁾ Jamblich. de noviss. or. act. p. 11.

Heiligthums und seiner vielen mit Weihgeschenken angefüllten Thesauern gedenkt ¹⁾). Pausanias redet von dem Orakel nur als von einem vormaligen. Es bestand damals schon lange nicht mehr, obgleich noch ein Tempel des Apollon dort war, vom Kaiser Hadrian neben der Stelle des früheren, zuerst vom Xerxes, dann von den Thebanern im phokischen Kriege zerstörten erbaut ²⁾). In Böotien ³⁾) gab es ein Orakel des Apollon bei Akräphiä am Berge Ptoon, im thebanischen Gebiet, wo der Gott seine Antworten durch den Mund eines Priesters (πρόμαντις) ertheilte. Als im zweiten Perserkriege ein Abgesandter des Mardonius Namens Mys aus Europos in Karien ihn befragte, so antwortete er in barbarischer Sprache: die Begleiter des Mys wunderten sich höchlich über die unverständliche Rede, Mys aber erkannte sie für karisch ⁴⁾). Nach der Zerstörung Thebens durch Alexander ging das Orakel ein, und Pausanias nennt es als ein nicht mehr bestehendes ⁵⁾). Doch scheint es nachher einmal wieder aufgelebt zu sein, da es in einer muthmaßlich der Zeit Caracalla's angehörigen Inschrift erwähnt wird ⁶⁾). — Ein anderes Orakel Apollons in Böotien war einst zu Tegyra, wo, nach dortiger Sage, der Gott auch geboren sein sollte. Wir hören, daß zur Zeit des zweiten Perserkrieges der Prophet des tegyräischen Orakels den Sieg der Griechen vorherverkündigt habe. Zu Plutarchs Zeiten bestand es nicht mehr ⁷⁾). — Ein anderes Apollinisches Orakel war zu Eutresis zwischen Thespiä und Platäa, einst angesehen, nachher verschollen ⁸⁾). Ebenso zu Hysiä, wo ein heiliger Brunnen die Trinkenden in mantische Ekstase versetzte ⁹⁾). — Auch zu Theben in dem Heiligthum des Ismenischen Apollon wurde geweissagt. Apollon selbst hatte den Teneros, seinen Sohn von der Nymphe Melia, zum Mantis in seinem Heiligthume eingesetzt ¹⁰⁾). Die Weissagung erfolgte,

1) Herodot. VIII, 33. 2) Pausan. X, 35, 2. 3.

3) Ueber den Reichthum Böotiens an Orakeln, woher es von Dichtern πολύφωνος genannt worden, s. Plutarch. d. def. or. c. 5.

4) Herodot. VIII, 135. Brunn a. a. O. S. 528 vermuthet mit Wahrscheinlichkeit einen Zusammenhang des Ptoischen Orakels mit dem Branchidischen im karischen Sprachgebiet.

5) Pausan. IX, 23, 6.

6) C. I. no. 1625 v. 41. Vgl. Böckh. Pind. fr. p. 595.

7) Plutarch. Pelop. c. 16. de orac. def. c. 5.

8) Steph. Byz. u. d. W. 9) Pausan. IX, 2, 1.

10) Pausan. IX, 10, 5; vgl. Pindar bei Strabo IX, 413. Daher nennt Tzetzes zu Lycophr. v. 1211 das Orakel auch das des Teneros.

mehrmals als bestehend erwähnt, und es scheint noch in der Mitte des vierten Jahrhunderts bestanden zu haben¹⁾. Die Weissagung geschah durch einen Priester, der aus bestimmten zu Einem Geschlechte gehörigen Familien der Umgegend, meistens aus Milet, berufen wurde²⁾. Er hörte nur Zahl und Namen der Befragenden, dann stieg er in eine Grotte, trank aus einer dort fließenden Quelle, und gab darauf seine Antworten, und zwar in Versen, obgleich er, wie versichert wird, sehr häufig ein ganz ununterrichteter Mann war³⁾. Die aufregende Wirkung der Quelle war aber der Gesundheit nachtheilig, so daß die Priester gewöhnlich nicht lange lebten⁴⁾. — Erwähnt werden ferner Apollonsorakel zu Adrastea in Troas, zwischen Priapos und Parion, und zu Zelea in derselben Gegend, die aber beide zu Strabo's Zeit nicht mehr bestanden⁵⁾. Ein Orakel des Thymbräischen Apollon, ebenfalls in dieser Gegend, läßt sich mit Wahrscheinlichkeit annehmen⁶⁾, und in der Nähe eines andern Thymbra, am Mäander, lag die Hierä Kome mit einem angesehenen Apollotempel und Orakel, wo der Prophet in Versen sprach⁷⁾. Sicher bezeugt ist auch das Orakel zu Grynion in der Nähe von Smyrna⁸⁾. — In Cilicien gab es zu Seleucia ein Orakel des Sarpedonischen Apollon⁹⁾; auch seine Schwester Artemis wurde in Cilicien unter dem gleichen Beinamen verehrt, und hatte ein Orakel, wo begeisterte Seher prophezeiten¹⁰⁾. Ein Orakel Apollons ist auch in der cilicischen Stadt Mallos anzunehmen¹¹⁾. — In Lycien bei der Stadt Kyaneä war ein Orakel des Apollon Thyrxus¹²⁾, und die Weissagung wurde hier durch

1) Strab. XIV p. 642. Wolff de nov. or. aet. p. 11. 12.

2) Der kolophonische Dichter Nikander war Priester des klarischen Ap., *ἐκ προγόνων τὴν ἱερωσύνην δεξάμενος*, wie der Scholiast zu Anf. der Theriaca angiebt. Vgl. O. Schneider, Nicandr. p. 17, der mit Recht die Zweifel zurückweist.

3) Tacit. Ann. II, 54.

4) Plin. H. N. II, 103 p. 111 Gr.

5) Strab. XIII p. 588.

6) Klausen, Aen. u. d. Pen. S. 185 ff.

7) Liv. XXXVIII, 13, 1.

8) Strab. XIII p. 622. Steph. Byz. u. d. W.

9) Zosim. I, 57.

10) Strab. XIV p. 676.

11) Id. p. 675.

12) Pausan. VII, 21, 13. — Ueber die Stadt Kyaneä, die Einige, wie Klausen in d. Encykl. d. W. u. K. III, 4 S. 320 u. Hermann gottesd. Alterth. § 40, 23, mit den kyanischen Inseln verwechselt haben, s. Plin. H. N. V, 27 p. 270. Corp. Inscr. III no. 4288. Letronne im Journal des savants 1825 p. 333. — Den dunkeln Beinamen des Gottes glaubt Welcker, Götterl. II S. 339, als den jugendlich schlanken deuten zu können.

setzten es nach Thessalien, in die Nähe der Heimath des Achilleus, und wollten, daß von hier aus das Epirotische gestiftet sei. Auch nennt in der That der Schiffskatalog ein Dodona unter den Ortschaften Thessaliens. Da indessen sonst kein sicheres Zeugniß für die Existenz eines thessalischen Ortes dieses Namens vorhanden ist, und die Auctorität des nach mancherlei Rücksichten von den Rhapsoden so oder anders gestalteten und interpolirten Schiffskataloges nicht von allzugroßem Gewichte zu sein scheint¹⁾, so dürfte die andere Ansicht, daß auch Achilleus an das Epirotische Dodona denke, keinesweges zu verwerfen sein. In der Odyssee, wo es vom Odysseus heißt, er sei nach Dodona gegangen, um aus der hochbelaubten Eiche den Rathschluß des Zeus wegen seiner Heimkehr zu vernehmen²⁾, ist offenbar dies Epirotische gemeint. Ob Homer durch das Beiwort *χαμαιεῦναι*, erdebettet, welches er den Sellen giebt, eine tellurische Mantik habe andeuten wollen, wie man vermuthet hat³⁾, ist höchst zweifelhaft: man müßte dann in dem Zeus, dessen Hypopheten sie sind, einen chthonischen, nicht den Gott des Himmels, der im Aether wohnt, erkennen⁴⁾. Alle sicheren Zeugnisse reden nur von Weissagung aus der heiligen Eiche, in deren Rauschen von den Propheten die Zeichen erkannt wurden, durch welche Zeus seinen Sinn andeutete. Daß die Zeichen auch durch Tauben gegeben seien, die etwa hier nisteten oder umherflogen, ist eine zwar von Vielen geglaubte Angabe, die sich aber bei genauerer Prüfung als sehr apokryphisch darstellt. Sie beruht sicherlich nur auf dem Namen *πέλειαι* oder *πελειάδες*, welcher eine Taubenart von grauer Farbe bedeutet, und zwar eben dieser Farbe wegen⁵⁾: denn *πελειός* bedeutet grau, greis. Deswegen hießen nun auch Greise und Greisinnen in manchen Gegenden *πελειοί*, *πελειαί*⁶⁾, oder mit anderer Betonung *πέλειοι*, und zu Dodona wurden die Priesterinnen so genannt, weil sie Greisinnen waren; aber da auch Tauben so hießen, so veranlaßte diese Homonymie den erfindsamen Witz zu der Fabel, die Priesterinnen trügen

1) S. Th. I S. 23.

2) Od. XIV, 327. XIX, 296.

3) Eustath. zu Il. XVI, 233: *χαμαὶ δοραῖς ἐγκοιμώμενοι δι' ὀνείρων τοῖς χρωμένοις χρηματίζουσιν.*

4) Das ist auch Welcker's Meinung, gr. Götterl. I S. 201f.; aber in Epirus habe man nachher den himmlischen Zeus von dem Erdzeus gesondert, mit dem er in Thessalien noch eins gewesen sei.

5) Aristot. hist. an. V, 13.

6) Hesych. u. d. W.

DIE ORAKEL.

ing als die Taul
ien¹). Denn

Taubenoral
g, dafs die Eins
erodot's Zeit dre
inglich aber nu
, ist mir sehr z
1 Stelle von d
nliche Hypophe
ges ausgeschlo
elphi, den Befr
Orakel verkündi
unter Mafsen W
n auch männlic
, dafs nach ein
en, ihnen nur d
für denn als (

1, eine Legend
verstehen, welche der Gott durch das
iche gab, bedurfte es einer besondern
e Andeutungen der Gottheit geöffneten
us erhellt, dafs die dodonäischen Pe-
sterten Sibyllen und der delphischen

sich Herodot II, 57 die Sache. Die Priester-
Aegypten gekommen: man habe sie Tauben
ache den Leuten wie das Girren von Tauben
n als Orakelvögeln weifs also auch er nichts.
Name sei ursprünglich nur eine symbolische
n gewesen, wie anderswo *μέλισσαι*, und da-
Sage gebildet.

Sophokl. Trachin. v. 172 hiebei gar nicht in
Dichter stellt das Orakel dar, wie es der
ehen Alterthum gewesen sein sollte. Eben-
21, 2, wenn auch der Name *πλειαι* wirk-
wie Welcker I S. 358 will. Denn auch Pau-
sias aus mythischer Zeit, einem *μυθολογού*-
die Gründung des Orakels bezügliche Ge-
, 33, eine Taube anbringt, oder dafs Müax-
he sitzend darstellen, wird kein Verständiger
schichtliche Zeit gelten lassen. Vgl. H. F.
Moers 1869) S. 33.
10 Zahl bei Strabo.

Vgl. Procl. bei Phot. bibl. p. 989 Hoesch.

Pythia als gleichartig zusammengestellt werden¹⁾. Es war also das dodonäische Orakel zwar ein Zeichenorakel, wie es auch ausdrücklich angegeben wird²⁾, aber doch von andern Zeichenorakeln dadurch unterschieden, daß zum Verständniß der Zeichen auch noch eine göttliche Erleuchtung erfordert wurde. Dazu bedurfte es denn ohne Zweifel gewisser Vorbereitungen, worüber es jedoch an bestimmten Nachrichten fehlt. Wir hören aber von einer wunderbaren Quelle, Zeusquelle genannt, welche, obgleich ihr Wasser kalt war, und brennende Fackeln, die man darin eintauchte, erloschen, doch die Kraft hatte, erloschene Fackeln, die man ihr näherte, zu entzünden³⁾; und es ist wohl möglich, daß diese Quelle, wie so manche andere, auch die erregende Wirkung ausgeübt, und daß die Priesterin, bevor sie weissagte, aus ihr getrunken habe. Ein alter Grammatiker redet von einer Quelle am Fusse der heiligen Eiche, aus deren Murmeln die Peleias geweissagt⁴⁾. Die Quelle mag dieselbe sein: von der Weissagung aus ihrem Murmeln ist aber sonst nirgends die Rede.

Neben der Weissagung aus der heiligen Eiche ward aber zu Dodona auch eine Art von Kleromantie geübt, wovon freilich nur Ein Zeugniß⁵⁾, doch ein vollkommen zuverlässiges, auf uns gekommen ist. Das Verfahren scheint gewesen zu sein, daß von den Befragenden ein Gefäß mit Loosen an einen bestimmten Platz, wohl auf einen Altar, hingestellt, und dann, bevor man das Loos zog, Gebete und Opfer dargebracht wurden. Wer das Loos zog, der Befragende oder ein Priester, ist nicht zu erkennen: die Deutung des gezogenen aber scheint die Priesterin gegeben zu haben. — Häufiger wird des dodonäischen Erzbeckens Erwähnung gethan. Die Kerkyräer hatten ein Weihgeschenk aufgestellt, bestehend aus einem ehernen Becken und einem daneben stehenden Knaben, der in der Hand eine aus drei ehernen Ringelketten gebildete Peitsche hielt, an welcher Knöpfe (*ἀστρογάλοι*) hingen. Diese berührten das Becken, und wenn der Luftzug sie bewegte, so erklang dies von ihrer Berührung⁶⁾.

1) Plat. Phaedr. p. 244 A. Pausan. X, 12, 10.

2) *Οὐ διὰ λόγων, ἀλλὰ διὰ τινων συμβόλων*. Strab. fr. Vat. VII, 1.

3) Plin. H. N. II, 103. p. 109. Pomp. Mel. II, 3 p. 49 Gr. Solin. c. 9 init.

4) Servius ad Verg. Aen. III, 466.

5) Cic. de div. I, 34, 76. Die dort erzählte Geschichte gehört wohl in die Zeit zunächst vor der Schlacht bei Leuktra.

6) Strab. excerpt. lib. VII p. 329. Andere abweichende Angaben, die zu erwähnen überflüssig, s. bei Preller zu Polemon p. 57 ff.

war eigentlich dem Willen des Gottes nicht entsprechend. Dafs aber gar die Pythia selbst in ihrer prophetischen Begeisterung auch Etwas mit den Thrien zu schaffen gehabt haben sollte, wie ebenfalls angegeben wird, dürfen wir uns wohl zu bezweifeln erlauben. Die Kleromanten scheinen aber überall ihr Gewerbe gern in der Nähe von Tempeln oder in den Tempelhallen selbst getrieben zu haben, um ihm dadurch in den Augen des Volkes einen Schein von göttlicher Auctorität zu verschaffen.

Eine andere Art von Zeichendeutung aber, nämlich die Hieroskopie, wurde in manchen Heiligthümern nicht blofs in der sonst gewöhnlichen Weise geübt, um aus den Opferzeichen sich über den günstigen oder ungünstigen Ausgang eines Unternehmens zu vergewissern, sondern um Offenbarungen auch über anderweitige Angelegenheiten zu erhalten. So war es namentlich zu Olympia, an dem mantischen Altar des Zeus, wie Pindar (Ol. VI, 6) ihn nennt. Die hier ansässigen und im Dienste des Gottes stehenden Iamiden standen in dem Rufe, aus den Opferzeichen mehr als Andere erschauen zu können. Weissagende Männer nennt sie der Dichter¹⁾, die aus den Opferzeichen den Sinn des blitzschwingenden Zeus erforschen; und aus andern Zeugnissen lernen wir, dafs sie die Zeichen nicht blofs aus den Eingeweiden der Opferthiere, sondern auch aus den Häuten, die sie zerschnitten, und aus den Opferstücken, die auf dem Altar verbrannt wurden, entnommen haben²⁾. Am meisten wurde ihre Weissagung natürlich wohl von denen in Anspruch genommen, die sich zu den Spielen in Olympia einfanden, und ganz besonders von den Kämpfern oder ihren Angehörigen, um zu erforschen, ob sie auf Sieg hoffen dürften³⁾; aber wir hören, dafs das Olympische Orakel auch von Staatswegen, wenigstens von Sparta, befragt worden sei, z. B. dann, wenn den Ephoren ein Zeichen geworden war, welches Mifsfallen der Götter an den Königen anzudeuten schien, und diese deshalb einstweilen suspendirt wurden, bis man sich näher über den Willen der Götter unterrichtet hatte⁴⁾. Auch der König Agesipolis wandte sich an die Olympischen Weissager, um Bescheid zu erhalten, ob er einen von den Argivern wegen einer Festfeier geforderten Waffenstillstand mit gutem Gewissen ab-

1) Pind. Ol. VIII, 3.

2) Schol. Pind. Ol. VI, 111 u. 119.

3) Vgl. Pausan. VI, 8, 2. Philostr. Her. II, 6. Anthol. Pal. XI, 163.

4) Man wandte sich an Delphi oder an Olympia, sagt Plutarch. Ag. c. 11.

schlagen dürfe, oder nicht¹⁾. — Opferschau des Heiligthums wurde auch in Delphi geübt²⁾ gesehn, wie von Einigen selbst die Erfindung dem Delphos zugeschrieben sei. Delphos he Poseidon, des Gottes der einst, vor Apollon, Be in Gemeinschaft mit der Gaa gewesen sei, un seinen Altar und Cultus dort hatte: die delp deuter, welche die Opferschau, namentlich d ühten, hießen πυρξόοι³⁾, und Pyrkon, offenk dieser Pyrkoen, wird ein Diener des Poseidon aus ergiebt sich, dafs es zu Delphi ein Ges Zunft gegeben habe, welche im Dienste und u des Poseidon die Emphyromantie betrieb. — am Altar des Ismenischen Apollo wurde von d roskopie und Emphyromantie geübt⁴⁾.

Unter den Traumorakeln haben wir zu thümer des Asklepios zu erwähnen, in denen cubation (ἐγχοίμησης) Belehrung über ihre l Es gab deren viele in verschiedenen Landscl rühmteste von allen aber war zu Epidaurus in umfangreiche Peribolos des Tempels mit Ge nahme der Kranken angefüllt war, und zahlr Tafeln mit den Namen der Geheilten, Angabe an denen sie gelitten, und der Heilmittel, di hatten, von der wohlthätigen Macht des Gottes Aehnlich war es zu Trikka in Thessalien und dem Geburtsort des Hippokrates, für welchen d gen eine Hauptquelle der Belehrung gewesen sei alten Ruhme der Heilanstalt zu Trikka zeugt e piaden der Ilias, Podalirius und Machaon, Her

1) Xenoph. Hell. IV, 7, 2, wo der Ausdruck zu ἐπεσίμηνεν αὐτῷ, wogegen es nachher vom d welchen Agesipolis dieselbe Frage gerichtet hatte, κρίνατο.

2) Vgl. Wieseler in d. Jahrb. für Philol. LXXV jedoch hinsichtlich der Euripideischen Stelle, ion v. men kann.

3) Hesych. u. d. W. 4) Pausan. X, 5, 6.

5) Herodot. VIII, 134. Philoch. ap. Schol. ad S.

6) Eine Aufzählung giebt Gust. Krüger, Theologumena Pausaniae (Lips. 1860) p. 46.

7) Strab. VIII p. 374. Pausan. II, 27, 3.

genannt werden¹⁾ Nach dem Muster von Triikka wurde später das Heiligthum des Asklepios zu Gerenia in Messenien eingerichtet²⁾, und auch ein zweites Triikka gab es in Messenien, welches sich mit dem thessalischen um die Ehre stritt, der Wohnsitz des Asklepios gewesen zu sein³⁾, Ueberhaupt war Messenien und ebenso das angrenzende Lakonien reich an Heiligthümern des Asklepios; aber es gab solche auch in Achaia zu Pellene, in Korinth, in Phlius, in Argos, in Titane bei Sikyon⁴⁾, und in Athen, wo Aristophanes den Plutus durch die heilende Hand des Gottes von seiner Blindheit befreit werden läßt⁵⁾. Am berühmtesten nächst dem Epidaurischen war aber das Pergamenische in Kleinasien, von Epidaurus aus gestiftet, späterhin aber unter der Attalidenherrschaft mit königlicher Freigebigkeit ausgestattet und erweitert⁶⁾. — Alle diese Asklepieien waren, als Heilanstalten, vorzugsweise an solchen Orten angelegt, die durch ihre natürliche Beschaffenheit, gesunde Luft, heilkräftige Gewässer, sich dazu eigneten⁷⁾. Die Priester des Gottes waren zugleich Heilkundige. Sie schrieben dem Kranken seine Lebensordnung vor, verordneten ihm Bäder, Einreibungen, Reinigungen, Fasten u. dgl.⁸⁾; dann, nach vorbereitenden Opfern und Gebeten, ließen sie ihn im Tempel schlafen und erwarten, was der Gott im Traum ihm eingeben würde⁹⁾. Es geschah wohl selten, daß nach solchen Vorbereitungen der Kranke nicht auch einen Traum hatte. Diesen mußte er dann den Priestern berichten, deren Sache es war ihn auszulegen und darnach das weitere Heilverfahren zu bestimmen¹⁰⁾. Wenn es demnach bei diesen Orakeln ohne Zweifel weniger auf die Träume der Kranken als auf die Auslegungen der heilkundigen Priester ankam, so konnte doch ihr Einfluß wohlthätig sein wegen des Glaubens, den die Kranken hegten und durch den gewiß die Heilung in vielen Fällen we-

1) Il. II, 729.

2) Strab. VIII p. 360.

3) Pausan. IV, 3, 2.

4) Vgl. Paus. III, 23, 6. 10. 24, 2. 5. IV, 30, 1. 34, 6. 36, 7. II, 10, 2. 11, 5. 13, 5. 23, 4.

5) Nach dem Schol. zu v. 621 gab es außer dem Tempel des Asklepios in der Stadt noch einen im Piräeus oder in Acharnae. Aber auch in der Stadt scheint es außer dem von Pausan. I, 21, 7 allein erwähnten noch andere gegeben zu haben. S. Lenormant Rech. archéol. à Eleus. p. 261.

6) Vgl. Wegener, de aula Attalica (Hafn. 1836) p. 278.

7) Plutarch. Qu. Rom. no. 94.

8) Philostrat. vit. Apoll. I, 8—10. Aristid. or. I p. 570.

9) Plin. H. N. XXVIII, 2.

10) Daß an Curen durch Magnetismus nicht zu denken sei, hat Welcker, Kl. Schr. III, S. 151 mit Recht behauptet.

KEL.

igens gab
lepios' Hei
auf ähnlich
Dionysos
en ¹⁾, und
sches Heili
ndern stat
berühmtes
n Krankhe
befragt w
ros aus Arg
mpus. Er
nach der

Man ver
estes Heili
tien und
eist zu A
lber $\frac{1}{4}$ Me
st von der
ne Quelle
edienen w
und Opf
Anzahl von
ien Abthei
em Zeus,
n, der H
s Amphiar
akeia, las
ohen, dem
zu mußte
erundzwei
t gelassen
, auf dess
ffenbarung
ing von K

t heißt Dio
ruch bei At
II, 2 p. 36.

zeichende An
n d. Bericht

befragt hatte, der mußte, wenn er geheilt war, eine Silber- und eine Goldmünze in die Quelle werfen, in welche sonst nichts geopfert, auch ihr Wasser weder zu Reinigungen noch auch zum Handwaschen benutzt werden durfte. — Dafs aber das Orakel nicht blofs um Heilung, sondern auch um anderer Angelegenheiten willen vielfältig befragt wurde und in grossem Ansehn stand, ist schon allein daraus zu erkennen, dafs es eins von denen war, welche Krösus als die vorzüglichsten beschickte. Auch Mardonius liess es befragen¹⁾, und vor Kurzem ist uns ein interessanter Fall durch eine jüngst aufgefundenene Rede des Hyperides bekannt geworden, wo die Entscheidung über ein Stück Landes, von dem es streitig war, ob es zum Tempelgebiet gehöre oder nicht, auf Befehl des athenischen Volkes dem Orakel überlassen, und ein Bürger deswegen beauftragt wird, im Tempel zu schlafen und die Offenbarung des Traumes abzuwarten²⁾. Thebaner wurden, als alte Feinde des Amphiaraus, nicht zur Incubation zugelassen; ebenso waren Barbaren und Sklaven ausgeschlossen. — Von andern Heiligthümern des Amphiaraus, deren es mehrere gab, ist nicht bekannt, ob auch Incubation in ihnen stattgefunden habe. Dagegen ist dies bezeugt von dem lakonischen Tempel einer Göttin Pasiphae, die Einige für eine Tochter des Atlas, Andere für eine Tochter des Amyklas, noch Andere endlich für die troische Cassandra erklärten, während sie von den Meisten für nicht verschieden von der kadmeischen Ino gehalten zu sein scheint³⁾. Der Tempel war zu Thalamä, an der Westküste Lakoniens, und es besuchten ihn auch die spartanischen Ephoren bisweilen, um der Traumoffenbarungen theilhaftig zu werden⁴⁾. — Auch das nicht näher bekannte Orakel der Nacht zu Megara war ohne Zweifel ein Traumorakel, ebenso wie das der Gäa zu Olympia⁵⁾. Die Nacht ist ja, nach Hesiod, die Mutter des Schlafes und der Träume, und die schlaf- und traumgebende Göttin Brizo, die auf Delos ihr Orakel hatte, wo man namentlich über Schiffahrt und Fischerei sich Rath

1) Herodot. VIII, 134.

2) Hyperid. or. pr. Euxen. p. 8 ff. Schneidew.

3) Pausan. III, 26, 1 nennt den Orakeltempel zu Thalamä Tempel der Ino, und erwähnt der im Tempelhofe aufgestellten Bilder der Pasiphae und des Helios. Plutarch, Ag. c. 9, nennt die Ino nicht, gedenkt aber der übrigen verschiedenen Ansichten. Vgl. d. Anf. in meinem Commentar p. 125 u. Hoeck, Kreta II p. 61. 62.

4) Plutarch. Cleom. c. 7.

5) Pausan. I, 40, 6. V. 14, 10.

RAHEL.

iders als eine
ab es noch ma
enland, von de
unberühmt al
zu Mallos in
Propheten Mop
ias, dieser ein

Auch Kalchas
lien Namens D
zen Widder, u
den zum Schla
idigen Asklepi
s, dessen Wass
wurde, wo abe
ten Telmissier
Traumdeuter b
ird nichts beri
war das Orak
befand sich seit
Temenos mit
yche, und eine
fragen wollte,
lten, in dem d
andere Reinig
und dieser Zeit
theils dem Tr
n, dem Krono
er Europe, de
e. Bei jedem
s den Eingewei

78 sq. lernen wir
itze der thrakisch
, 34, 2 mit Amp
nicht unwahrsche
ei. Zu Trözen
an Einem Altar
enken. Zu Hyet
hem Kranke gehe
ion. Vgl. Keil i

1. narrat. c. 6.
ycophr. v. 1050.

Trophonius den Fragenden zu empfangen geneigt sei. Das entscheidende Opfer war dasjenige, welches in der Nacht, in welcher die Befragung vor sich gehen sollte, angestellt wurde. Waren bei diesem die Zeichen nicht günstig, so halfen alle früheren günstigen Zeichen nichts. Es bestand aber dies entscheidende Opfer in einem Widder, der in eine Grube geschlachtet wurde, unter Anrufung des Agamedes, des Bruders des Trophonius. Beide Brüder sind offenbar Personificationen des Erdgeistes: der eine deutet durch seinen Namen auf die allnährende, der andere auf die allwaltende und ebendeswegen auch schicksalskundige Kraft der Erde¹⁾. Waren nun die Zeichen günstig, so wurde der Befragende zur Quelle Herkyne geführt und hier gebadet und mit Oel gesalbt. Diesen Dienst verrichteten zwei Knaben, etwa dreizehnjährig, Bürgersöhne aus Lebadea, die in dieser Function den Namen Hermai trugen. Nach dem Bade ward der Befragende von den Priestern zu zwei andern dicht neben einander fließenden Quellen geführt: die eine hieß die Quelle des Vergessens (*Λήθη*); aus dieser trank er zum Zeichen, daß er nun alles vergessen solle, was ihm bisher im Sinn gelegen; die andere hieß die Quelle der Erinnerung (*Μνημοσύνη*), aus der er trinken mußte um Alles wohl zu behalten, was ihm bald in dem Heiligthum begegnen sollte. Darauf ward ihm ein uraltes, angeblich von Dädalus gefertigtes Bild gezeigt, das Niemand sonst zu Gesicht bekam, als wer zum Trophonius hinabzusteigen im Begriff war. Vor diesem Bilde verrichtete er sein Gebet, dann ward er in einen linnenen Chiton gekleidet und mit Binden umgürtet, auch Schuhe von der dort landesüblichen Form wurden ihm angelegt. Nun endlich führte man ihn zu der Orakelstätte, auf einer Anhöhe über dem Haine. Hier fand er zunächst ein kreisförmiges Mauerwerk von weißen Steinen, im Umfange einer kleinen Dreschtenne gleich²⁾ und

1) Einige nannten den Trophonius auch Zeus (Strab. IX p. 414), Andere Hermes (Cic. d. nat. deor. III, 21, 56), beides gleich richtig oder gleich unrichtig. Die vielfachen Fabeln, in denen beide als Söhne des Königs Erginus von Orchomenus, als Baumeister des delphischen Tempels u. s. w. erscheinen, s. m. bei Müller, Orchomenus.

2) Das ist freilich ein sehr unbestimmtes Maß. *Aream modicam esse oportet pro magnitudine segetis*. Varro R. R. I, 51. Dem Pausanias lag die Vergleichung mit einer Tenne wohl deswegen nahe, weil das ganze Ansehn des Platzes mit einer solchen viel Aehnlichkeit hatte. Denn auch die Tennen pflegten auf Anhöhen und mit Gitterwerk umgeben zu sein, *robustis cancellis munitae*. Pallad. I, 36, 1. — Die weitere Beschreibung

nicht ganz zwei Ellen hoch. Auf ihm standen Ol
Erz, durch eiserne Bänder mit einander verbunden,
durch ein Gitterwerk gebildet wurde. Durch eine
selben trat er in den inneren Raum, und gelangte i
Vertiefung (*χάσμα γῆς*), von Menschenhand reg
staltet und ausgemauert, in der Form eines Bacl
Durchmesser betrug etwa vier Ellen, ihre Tiefe et
pelte. Durch ihre Oeffnung, die er nun vor seinen
mußte er auf einer leichten und schmalen Leiter i
War er unten, so sah er an einer Seite, wo das Ma
dem sie ausgesetzt war, an den Boden heranreicht
nung, scheinbar etwa zwei Spannen breit und nicht
Spanne hoch. Hier legte er sich nun auf den Bo
kuchen in den Händen haltend, und steckte die F
Knie durch die Oeffnung: dann wurde durch eine
Gewalt, wie durch den Strudel eines reißenden S
ganze Leib nachgezogen. So in das innere unterird
versetzt empfing er dann die Offenbarungen des
geschah dies nicht bei Allen auf dieselbe Art: der Ei
Gesicht, der Andere vernahm eine Stimme. Auch
Thieren, von Schlangen, von Dämonengestalten i
umgeben und bedroht, zu deren Besänftigung ihn
kuchen dienen mußten, die er mitgenommen hatt
ward er durch eben die Oeffnung, durch die er hinei
war, auch wieder hinausgeführt, und zwar mit
voran. Sogleich nahmen ihn nun die Priester i
setzten ihn auf einen Sessel der Mnemosyne unweit
und befragten ihn über das, was er gesehen und g
worauf sie ihn dann den Seinigen, in deren Beglei
kommen war, übergaben. Diese brachten den
Schrecken Erfüllten und fast Bewußtlosen in jenes
des Agathodämon und der guten Tyche, wo er sich
aufgehalten hatte; und hier kam er dann allmähli
Besinnung. — So beschreibt Pausanias¹⁾ den H

der Orakelstätte bei Pausanias ist sowohl von Götting, Ges.
als von Wesseler, üb. d. Orak. des Troph. Götting. 1848.
mißverstanden. Richtiger verstand sie Ulrichs, Reisen u.
I S. 170.

1) IX, 39. Ein interessantes Gegenstück zu der Höhl
nius ist die Höhle des heil. Patrick zu Dungall in Irland,
Meiners Gesch. aller Rel. II S. 404 vergleichen mag.

eigener Erfahrung, denn er selbst hatte das Orakel besucht und war in das Adyton hinabgestiegen. Andere Berichte weichen in diesen oder jenen Punkten von dem seinigen ab¹⁾, stimmen aber doch im Wesentlichen mit ihm überein. Man erkennt übrigens leicht, daß die Vorsteher des Orakels es verstanden, den Befragenden durch zweckmäßige Vorbereitungen in einen solchen Zustand zu versetzen, daß er unfähig war, die Erscheinungen, die nach seinem Hinabsteigen in das unterirdische Heiligthum auf ihn einwirkten, näher zu prüfen. Von welcher Art diese Erscheinungen waren und durch welche Mittel sie bewirkt wurden, können wir natürlich nicht sagen²⁾. Manche Neuere haben gemeint, daß der Befragende in einen somnambulen Zustand versetzt worden sei; allein in den Berichten der Alten scheint mir Nichts diese Meinung zu rechtfertigen. Dafür aber, daß nur Gläubige und Solche, von denen keine vorwitzige Prüfung zu besorgen war, zugelassen würden, war hinlänglich gesorgt. Wessen Zulassung den Priestern bedenklich schien, dem mußten natürlich ungünstige Zeichen entgegenstehn. Drang aber ein Unberufener gewaltsam ein, so gab es Mittel ihn aus dem Wege zu schaffen, wie es einem Soldaten des Demetrius erging, dessen Leichnam man nach einiger Zeit entfernt von dem Eingang der Höhle fand. Daß das Orakel sich zur Zeit des zweiten Perserkrieges einiges Ansehens erfreute, kann man daraus schließen, daß Mardonius es befragen ließ³⁾. Auch von den Thebanern wurde es vor der Schlacht bei Leuktra befragt, und soll eine Antwort in Versen gegeben haben⁴⁾, wobei es denn freilich dunkel bleibt, wie das geschehen sei: ob Trophonius dem Befragenden die Verse vorgesprochen oder ob er sie ihm schriftlich übergeben habe. Nach Diodor's vernünftiger Meinung war die Sache nur eine kluge Erfindung des Epami-

1) So z. B. war es eine verbreitete Meinung, daß, wer in der Höhle des Trophonius gewesen, nachher sein Leben lang nicht mehr lachen könne; weshalb man auch sprüchwörtlich sagte *εἰς Τροφωνίου μεμάντευται ἐπὶ τῶν ἀγέλαστων καὶ συνωφρυνμένων*. Zenob. III, 61. Pausanias widerspricht aus Erfahrung § 13: *καὶ γέλως ἐπάνεισιν*. Von dem Wundermann Apollonius berichtet sein Biograph, Philostr. VIII, 19, daß er nach sieben Tagen bei Aulis wieder ans Licht gekommen und ein Buch pythagoreischer Lehren mitgebracht habe.

2) Sehr wichtig würde der Bericht sein, den Plutarch, de gen. Socr. c. 22, dem Timarchus in den Mund legt, wenn es sich nur leicht unterscheiden liesse, was davon wahr, und was, etwa nach dem Vorbilde des Platonischen Er (de republ. X p. 614 B.), erdichtet sei.

3) Herodot. VIII, 134.

4) Pausan. IV, 32, 5.

würde denn das Orakel des Tiresias von andern Traumorakeln, wie von dem seines Enkels Mopsus zu Mallos, oder dem des Amphiaraus zu Oropus nicht wesentlich verschieden gewesen sein. Dafs Homer, auch wenn er von jenem Orakel des Tiresias wufste, doch den Odysseus nicht durch Incubation und Traumerscheinung belehrt werden lassen konnte, ist einleuchtend. Denn die Incubation konnte nur im Heiligthum am Grabe des Tiresias vorgenommen werden: dies war aber für Odysseus nicht möglich: ihm war es nur möglich sich selbst zum Eingange des Todtenreichs zu begeben, wo ja die Seele des Tiresias auch zu finden sein mußte, um sie dort zu befragen. Dafs aber überhaupt bei den Todtenorakeln auch Incubationen stattzufinden pflegten ist keinem Zweifel unterworfen¹⁾; doch fanden sie keinesweges bei allen statt: es gab auch solche, wo man im wachenden Zustande eine Seele, die man befragen wollte, — nicht die Seele dieses oder jenes alten mythischen Propheten, sondern jede beliebige, — heraufbeschwören und ihr seine Fragen vorlegen konnte²⁾. Ein solches war in Unteritalien in der Nähe von Cumae am avernischen See. Der See war, nach Strabo's Beschreibung, rings von schroffen waldbewachsenen Ufern eingeschlossen, deren Anblick das Gemüth mit heiligem Schauer zu erfüllen geeignet war. Man redete von giftigen Dünsten, die aus dem See aufstiegen und selbst den darüber hinfliegenden Vögeln tödtlich wären. Darum glaubte man, hier sei ein Eingang zur Unterwelt. Den See befuhr man nicht ohne vorher durch Opfer die unterirdischen Götter versöhnt zu haben. Es waren Priester, die diese Opfer besorgten und dem Orakel vorstanden. Gebete, Trankopfer und Thieropfer wurden verrichtet, dann die Seele, die man sehn wollte, gerufen. Sie erschien in schattenhafter, undeutlicher Gestalt, vermochte aber doch zu reden und Antwort auf die an sie gestellten Fragen zu geben. Zu Strabo's Zeit war das Orakel eingegangen: Ephorus hatte es als noch bestehend erwähnt³⁾. Wahrscheinlich war es dem thesprotischen Psychomanteion nachgebildet, welches bei der Stadt Kichyros, dem vormaligen Ephyra, bestand. Hier in dieser Gegend genoß Hades einen Cultus, wie er sonst in Griechenland nicht nachweisbar ist⁴⁾: es befand sich

1) Vgl. Plutarch. consol. ad Apollon. c. 48.

2) Dies sind die eigentlich sogenannten *ψυχοπομπεία*.

3) Strab. V, 4 p. 244. Diodor. IV, 22. vgl. Max. Tyr. diss. XIV, 2.

4) Schol. Il. IX, 158: *ἐν οὐδεμιά πόλει Ἄιδου βωμός ἐστι*. Doch

der in dem Tempel der Athene Chalkiökos, wohin er sich geflüchtet hatte, verschmachtet war, ging sein Geist dort als Gespenst um und schreckte Alle, die sich dem Orte näherten. Da sollen die Spartaner einige Geisterbanner aus Italien oder, was wahrscheinlicher ist, aus Thessalien berufen haben, um sie von der Plage zu befreien¹⁾. Thessalien war überhaupt diejenige Landschaft von Hellas, in welcher all dergleichen Gaukelei und Zauberkünste mehr als anderswo in Blüthe standen, und obgleich dies Unwesen in Wahrheit eigentlich gar nicht zur Religion gehört, sondern nur als eine Verirrung und Entartung der Religion betrachtet werden kann und von allen Verständigen im Alterthum betrachtet wurde, so dürfen wir doch nicht unterlassen, auch hierüber noch Einiges zu sagen.

12. Beschwörungen und Zauberei.

Es liegt durchaus im Wesen des Polytheismus, daß die so zahlreichen, menschenähnlichen und dem Menschen überall so nahe stehenden Götter auch leicht geneigt erscheinen, mit ihrer Macht gelegentlich in den natürlichen Lauf der Dinge einzugreifen und dadurch sich den Menschen bald wohlwollend und hilfreich, bald auch abgeneigt und unhold zu erweisen. Der Gläubige ruft sie deswegen an, wenn seine eigene Kraft und die ihm zu Gebote stehenden natürlichen Mittel nicht ausreichen, und bittet sie um ihren übernatürlichen Beistand; und so lange er sich bescheidet, die Gewährung solcher Bitte lediglich von ihrer Gnade zu erwarten, und es ihnen anheim zustellen, ob sie ihn des erbetenen Beistandes würdig achten und ihn erhören wollen, verstößt er nicht gegen die Grundsätze heidnischer Eusebie. Wenn er sich aber einbildet, daß es Mittel gebe, wodurch die Götter auch ohne Rücksicht auf seine Würdigkeit bewogen werden können, ihm zu Willen zu sein, und ihre Macht für ihn in Anwendung zu bringen ohne Rücksicht darauf, ob das, wozu er sie angewandt wissen will, recht oder unrecht, gut oder böse sei, so ist das ein Wahnglaube, der in den Augen des frommen Heiden nicht weniger verwerflich ist, als in denen des Juden oder des Christen. Aber freilich lag die Verirrung zu solchem Wahnglauben dem Heidenthum sehr nahe, und zwar um so mehr, je

1) Schol. Eurip. Alcest. v. 1138. Vgl. Meineke, fragm. com. IV p. 705.

als Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligkeit als der Gottheit, ohne die kein Gott gedacht werden konnte. Ganz besonders aber lag diese Verankerung des Glaubens an dämonische Mittelwesen in dem Bewusstsein, dass man sich als weit unter der göttlichen Weisheit mit übernatürlichen Kräften ausgerüstet sah, und dass man gern zum Uebeln als zum Guten gebraucht werden konnte. Die Erkenntnis, dass dem Menschen Mittel und Wege an der Hand göttlicher oder dämonischer Kräfte nach seiner Willkür zu setzen, ja auch wohl sie zu nöthigen, zu dienen, ist die Grundlage der Zauberei, der magischen, der orientalischen Ursprung zu verrieth sich zuerst bei Sophokles¹⁾, und wird auch in der Folge ihm üblich geworden sein, wenn auch die Zauberei in ihren Anfängen, den Griechen schon unbekannt war. Ein zweiter Name, *μαγανεία*, die Magie, scheint aber mit *μηχανή*, *μηχανασμός*, die Kunst, die Mechanik. Der dritte Name, *γοητεία*, von *γοῶν*, rufend, dem Tone ausgesprochenen Beschwörer, der *γόης* anwandte²⁾. In Platon's Ideen in Athen schon weit um sich gegriffen. Stellen hervorgeht, in denen er auf die Zauberei vorgeben durch Beschwörungen und Bewegungen zu können, ihnen dienstbar zu sein. Noch früher soll auf Sicilien selbst der Pythagoras sich vermessen haben, durch Zaubermitteln Krankheiten zu heilen und das Leben verlängern, sonst Verstorbener zu citiren und Wetter zu machen; einige aber, durch welchen vorzüglich die Zauberei in Umlauf gebracht worden sei, wird ein Phalaris genannt, der im zweiten persischen Kriege übergekommen sein, auch Schriften über Zauberei haben soll³⁾. Kurz nach ihm soll Demokrit

d. Tyr. v. 388.

Buttmann, im Museum f. d. Alterthumswissenschaften, 1841, 172. d. erste V. 41, die an der skr. *mañj* (purificare) denken. Aeschyl. Pers. 670: *ψυχαγωγοῖς ὁρδ' ἰάζοντες*; 73. XVIII, 352.

1. Plat. Republ. II p. 364 D. Legg. X p. 909. XI p. 915. L. VIII, 59. 60. Vgl. Sturz. Empedocl. p. 35. H. N. XXVIII, 19. XXX, 1, 2. Mehr über i

Aegyptier Apollobeches aus Koptos in ihr unterwiesen sein, auch Schriften des mythischen Dardanus, die er in dessen Grabe gefunden, benutzt und selbst ebenfalls Bücher über die Magie verfaßt haben: d. h. es gab Bücher darüber, von Fälschern geschmiedet und dem Demokrit untergeschoben¹⁾. Man sieht, die Griechen selbst betrachteten die Zauberei als etwas Fremdländisches; und so waren es denn auch nicht sowohl die altheimischen Volksgötter, deren Hülfe man dazu in Anspruch nahm, als vielmehr fremde Gottheiten²⁾, oder die namenlosen und zahllosen dämonischen Wesen, die den Zwischenraum zwischen Göttern und Menschen ausfüllten, und theils gut theils aber auch bössartig waren: ein Unterschied, den zuerst Empedokles aufgestellt haben soll³⁾. Unter den einheimischen Gottheiten aber wurde Eine, nämlich Hekate, mit der Zeit zur Zaubergöttin umgewandelt und als die Oberste des unheimlichen Reiches dieser den Olympischen nicht angehörigen Mächte angesehen. Sie kommt zuerst in der Hesiodischen Theogonie vor, aber hier noch in ganz anderer Stellung und Bedeutung. Sie ist die eingeborene Tochter des Perses und der Asteria, zweier Gottheiten des alten titanischen Geschlechtes, in welchen, wie es scheint, die den Umschwung des Himmels und den Lauf der Gestirne bewirkenden Kräfte personificirt sind; sie selbst aber ist eine Personification der göttlichen Macht, durch welche die Himmlischen auch aus der Ferne, ohne unmittelbare leibliche Nähe, zu wirken vermögen, und deswegen heisst es, daß sie Theil habe an allem göttlichen Walten im Himmel, auf Erden und im Meere, und Jeder, der zu den Göttern betet, ruft dabei auch die Hekate an. Aber ganz anders erscheint sie bei den Späteren, indem sie bald mit der Persephone, der Herrscherin der Unterwelt, vermischt oder ihr zugesellt, bald für die Mondgöttin oder die als solche angesehene Artemis genommen, bald mit auswärtigen Gottheiten, die mit dieser oder jener einheimischen Aehnlichkeit haben, indentificirt wird⁴⁾.

less zu Fabric. Bibl. gr. I c. 14 § 1 u. Schmieder, Gesch. der Alchemie S. 37.

1) Plin. H. N. I. 1. und dazu Gell. N. A. X, 12, der sich mit Recht verwundert, wie sich Plinius durch jene Fälscher habe täuschen lassen.

2) Daher bestanden auch die Beschwörungsformeln gewöhnlich in barbarischen unverständlichen Worten. Plutarch. de superst. c. 3. Ovid. Met. XIV, 366: *ignotosque deos ignoto carmine adorat*.

3) Plutarch. d. def. or. c. 17. Vgl. auch Apulei. de magia c. 43.

4) Vgl. m. Abh. de Hecate Hesioidea in Opusc. acad, II p. 215—249. u. Welcker, Götterl. I S. 562 ff.

Was von Zauberei bei Homer vorkommt, ist wenig, und was die Heroen selbst derartiges treiben, sehr harmloser Art. Es beschränkt sich auf Besprechungen (*ἐπαοιδαί*) von Wunden um das Blut zu stillen und die Heilung zu fördern, eine Cur, die Pindar auch den Asklepios bei Wunden und schmerzhaften Schäden anwenden läßt¹⁾, und die ohne Zweifel auf dem Glauben beruhte, daß wohlwollende Götter gewissen Worten und Sprüchen eine geheimnißvolle Heilkraft mitgetheilt und sie den Menschen offenbart hätten, um sich ihrer zu bedienen, wo andere Mittel nicht hülften. Auch die Heilkräfte der Kräuter und sonstiger Arzeneien ebenso wie die verderblichen und tödtlichen Wirkungen anderer erschienen als etwas Gemeinmißvolles, dessen Kunde die Menschen nur göttlicher Belehrung verdanken könnten. Beide heißen *φάρμακα*, die Aerzte aber, die sich darauf verstehen, Podalirius und Machaon, sind Göttersprüßlinge, Söhne des Asklepios. Das kummerstillende Nepenthes, welches Helena besitzt, hat sie von der ägyptischen Polydamna zum Geschenk bekommen, und die Aegyptier verstehen sich auf die *φάρμακα*, weil sie vom Stamme des Götterarztes Päon sind²⁾. Kirke aber, die durch ihre Zaubermittel die Menschen in Thiere verwandelt, ist selbst eine Göttin. Von Mitteln, wodurch Menschen vermöchten, die Götter zu nöthigen, auch widerwillig ihrem Begehren zu entsprechen, ist nur eine entfernte Andeutung in der Erzählung von Menelaus und Proteus; doch hier ist das Mittel kein Zauber, sondern einfach Ueberwältigung des Meerdämons, der überdies nur zu den Göttern untergeordneten Ranges gehört. Aber Euripides giebt schon zu verstehen, daß man durch gewisse Mittel, die freilich nicht näher bezeichnet werden, die Götter dahin bringen könne, Offenbarungen auch wider Willen zu ertheilen³⁾, Plato, wie wir gesehn, schilt auf die Betrüger, die sich die Götter dienstbar zu machen vermessen, Kallimachus läßt den Apollon ausrufen: Zwing mich nicht wider Willen zu weissagen⁴⁾. Bei den Späteren kommt dergleichen häufig vor, zugleich auch, daß die Götter selbst die Menschen mit den Bannformeln bekannt gemacht haben, wo-

1) Hom. Od. XIX, 457. Pind. Pyth. III, 91 (52).

2) Od. IV, 220—232.

3) Eurip. Ion v. 375: *εἰ τοὺς θεοὺς ἄκοντας ἐκπονήσομεν φράζειν ἃ μὴ θέλουσιν.*

4) Callimach. hymn. in Del. v. 89: *μήπω μὴ μ' ἄκοντα βιάζομαντεύεσθαι.*

durch sie solchen Zwang auszuüben vermögen¹⁾, und die neuplatonische Philosophie brachte diesen Unsinn in eine Art von System, in welchem weiße und schwarze Zauberkunst unterschieden, jene mit dem Namen der Theurgie beehrt, diese aber Magie oder Goetie genannt wurde²⁾. Ganz besonders bedienten diese Zauberkundigen sich ihrer Kunst, um Götter oder Dämonen zu citiren und sich Offenbarungen oder sonstige Hülfen von ihnen gewähren zu lassen, ja Porphyrius schrieb ein Buch über die aus den Offenbarungen zu schöpfende Weisheit. Von der Beschaffenheit der Anrufungen, deren man sich bei solcher Citation (*ἐπαγωγή*) bediente, können wir uns etwa aus den sogenannten Orphischen Hymnen eine Vorstellung machen, von denen es gewiß ist, daß sie bei theurgischen Beschwörungen benutzt worden sind³⁾. Wir hören auch von wunderbaren Steinen, welche die Zauberkundigen besaßen, und die von Dämonen beseelt waren, sich hin und her bewegten, auch in die Luft erhoben, und aus welchen heraus die Dämonen sich vernehmen ließen. Sie nannten solche Steine Bätülen, mit einem semitischen Namen, welcher sie eben als gotterfüllt bezeichnete⁴⁾. Das orphische Gedicht über die Steine redet von einem beseelten Stein, Orites oder Siderites, der sich durch besondere Gestalt und Kennzeichen auszeichnete. Um sich seiner Kraft bedienen zu können muß man dreimal sieben Tage fasten, sich des Beischlafes und gemeinsamer Bäder enthalten, den Stein in reinem Quellwasser waschen und wie ein kleines Kind in Windeln hüllen, in einem reinen Raum des Hauses Licht anstecken, Rauchopfer anstellen, Gebete sprechen. Wenn man dann den Stein in den Händen hin und her schwingt, vernimmt man eine zarte Stimme wie eines kleinen Kindes. Man muß sich aber ja hüten ihn auf die Erde fallen zu lassen, denn dann wird er böse. Hat man ihn gebraucht, so muß man ihn wieder waschen, und man kann dann wahrnehmen, wie allmählig die Beseelung von ihm schwindet⁵⁾. Diese wunderliche Art von Zauberei gehört indessen nur den spätesten Zeiten an, wo Griechenland schon ausgelebt hatte, und wurde überdies mehr in Asien als in Eu-

1) Vgl. Porphyr. ap. Theodoret. Therapeut. X p. 139 (380 Gaisf.). Euseb. Pr. eu. V. 8, 9. 10, 8. 11, 1. Wolff. ad Porphyr. p. 156.

2) Augustin. d. civ. d. X, 9. 10.

3) Vgl. besonders C. Dilthey im N. Rh. Mus. XXVII S. 375 ff.

4) Damasc. ap. Photium p. 1061 sq. Hoesch.

5) Orph. Lith. v. 355 ff.

selbst, u
n Haupts
geübt wa
psiades e
vom Him
ihnen zug
ast ebens
für Stern
as oben e
erühmte.
ller von
Zeus das
oder zu l
itgiebt, i
len zu ba
estwind, c
erdorren
fahn gesc
nen die S
um die W
wo sie au
ke vergr
e herrsch
ge befind
Gebete,
darauf erl
u einer
ich dann
abzuwehre
tlich ange
ulwürfen
der anwar
h allerlei

ofs zu Verg
nen nicht
Plat. Gorg.

41. Hes;

an. VIII, 38
2. Senec
ter, Kl. Sch

Dafs Zauberer sich selbst oder Andere in allerlei Gestalten verwandeln könnten, galt den Gläubigen für ausgemacht. Bei Homer sind es nur Götter oder Göttinnen, welche dies vermögen, wie z. B. Athene den Odysseus mit ihrem Stabe berührt, um ihn in einen alten unkenntlichen Mann zu verwandeln, und dann wieder, um ihn jugendlich schön und kräftig zu machen, und Kirke durch Zaubertränke und Berührung mit ihrem Stabe die Menschen in Thiere umgestaltet. Die thessalischen Zauberinnen bewirkten dergleichen Verwandlungen durch eine Salbe, wie uns Lucian und Apuleius belehren¹⁾: es gab auch Giftkräuter, wodurch sich Menschen in Wölfe verwandeln konnten²⁾. — Am häufigsten und in mancherlei Gestalten kam der Liebeszauber vor. Bei Homer ist Aphrodite im Besitz eines gestickten Gürtelbandes, welches die Kraft hat, diejenige, die es umbindet, in den Augen dessen, dem sie gefallen will, liebreizend zu machen³⁾. Die Zauberinnen aber verstanden, unter Anrufung ihrer Götter oder Dämonen, Liebestränke (*φίλτρα*) zu brauen: ein Gewerbe, welches zur Zeit des peloponnesischen Krieges eine Ninus, offenbar eine Ausländerin, die sich Priesterin des phrygischen Sabazius nannte, in Athen betrieb, deswegen aber vor Gericht gestellt und zum Tode verurtheilt wurde⁴⁾. Aber es gab auch umständlichere Methoden, bei denen neben allerlei Opfern und Beschwörungen ein kleiner Vogel, die lynx, gebraucht wurde, dessen schon Pindar Erwähnung thut⁵⁾. Dieser, oder auch sein ausgeschnittenes Eingeweide, wurde um ein vierspeichiges Rad gespannt, und so unter Zaubersprüchen und Anrufungen, besonders der Hekate, herumgedreht; dabei auch ein Wachsbild des Geliebten ins Feuer geworfen, dafs es schmolz, und mehr dergleichen, was ich nicht weiter anführen mag⁶⁾. — Auch Krankheiten, meinte man, konnten angezaubert werden, ja es gab Menschen, in deren Augen eine gewisse dämonische Kraft war, so dafs sie durch bloßes Ansehen, zum Theil selbst ohne es zu wollen, Andere krank machten oder ihnen sonst irgend etwas Schlimmes zuzogen, besonders

1) Lucian. Luc. s. asin. c. 12. Apulei. Metam. III, 21.

2) Vergil. Ecl. VIII, 97. Ovid. Met. XV, 359.

3) Hom. Il. XIV, 214 ff.

4) Schol. Demosth. de f. leg. § 281. Ueber die Zeitbestimmung s. m. Abh. de relig. ext. ap. Ath. p. 5. 6. Opusc. III p. 430.

5) Pind. Pyth. IV, 380.

6) Vgl. Theocrit. Id. II u. Vergil. Ecl. VIII, mit den Auslegern. Tzet. ad Lycophr. v. 309.

kleinen Kindern, die sich noch nicht vor den Wirkungen bösen Blickes zu hüten verstanden, oder den Hausti man deswegen sorgfältig vor ihnen in Acht nehmen. Unter den Krankheiten aber, in denen man Heims feindseliger Gottheiten oder Dämonen erkannte, stand obenan, die Epilepsie, die daher auch den Namen der Krankheit hatte²⁾, und der Wahnsinn; und diese waren auch ganz besonders, welche von Menschen, die es sich dämonische Mächte dienstbar zu machen, durch Wirkung derselben (*ἐπαγωγῇ*) angezaubert werden konnten.

Um nun aber gegen all dergleichen bösen Zauber zu verfahren, oder, wenn man von ihm getroffen war, sich zu befreien, gab es denn auch entsprechende Gegenmittel mehr als einer Art. Schon Homer läßt den Odysseus den Zaubersaft der Kirke durch das Kraut Moly, welches ihm giebt, geschützt werden³⁾. Was für ein Kraut dieses sei, können wir nicht sagen⁴⁾; dafür wissen wir von manchen andern Gewächsen, theils Bäumen theils von Kräutern, denen der Glaube eine dem Zauber entgegenwirkende Kraft zuschrieb. Wir begnügen uns nur dreinamhaft zu nennen den Lorbeer, den Rhamnus (Kreuzdorn?) und die Melisse. Wo ein Lorbeer stand, da glaubte man vor Epilepsie und andern dämonischen Anfechtungen sicher zu sein: man pflanzte ihn gerne vor die Häuser oder stellte Lorbeer vor die Thür⁵⁾; man trug auch Stöcke von Lorbeer. Abergläubige nahmen, wenn sie ausgingen, einige Lorbeerblätter in den Mund⁶⁾. Den Kreuzdorn stellte man ebenfalls an

1) S. Plutarch. Qu. sympos. V, 17: *περὶ τῶν καταβασκαλίων καὶ βάσκαλον ἔχειν ὀφθαλμῶν*. Eine absonderliche Erbsache s. bei Heliodor. Aeth. III, 7. Umfassend und mit großer Gründlichkeit handelt darüber O. Jahn, Ueber den Aberglauben des bösen Blickes bei den Alten, in d. Berichten der Sächs. Ges. d. Wiss. 1855 S. 28 ff., und wie der Glaube noch heutzutage namentlich in Italien herrsche, berichtet u. a. Th. Mommsen, Rom u. Neapel II S. 187 ff.

2) Hippocr. de morb. sacr. p. 14 sq. ed. Diez.

3) Ruhnken. ad Timae. p. 114. Lobeck Agl. p. 221 ff. *ἐπαγωγῇ* entsprechend, als ihre Wirkung, ist die *ἐπηλυσιότης* im H. Merc. v. 37.

4) Hom. Od. X, 292. 302 ff.

5) Vermuthungen darüber s. bei Tzetz. ad Lycophr. v. 67 p. 1273 ed. Müller. Gierig ad Ovid. Met. XIV, 292. Wolf s. p. 196.

6) Boissonad. Anecd. gr. I, 1 p. 425. Geopon. 11, 2.

7) Theophr. char. c. 16 u. das. Casaub.

als Abwehr gegen Krankheitsanfechtungen¹⁾; er galt als Schutzmittel gegen Gift und Verzauberung: um aber recht wirksam zu sein, mußte er zur Zeit des Neumondes abgeschnitten werden. Auch dem Vieh wurde er umgehängt und die Schiffe damit bekränzt²⁾. Meerzwiebeln wurden theils an die Thüre gehängt, theils unter der Schwelle vergraben³⁾. Die Landleute pflegten auch Köpfe oder Beine von allerlei Thieren an Bäumen vor ihren Häusern oder auf ihren Feldern aufzuhängen als Schutzmittel gegen Verzauberungen⁴⁾. Handwerker, wie Töpfer oder Schmiede, erwarteten gleichen Schutz von allerlei wunderlich gestalteten Puppen und Bildern, die sie vor ihren Werkstätten aufstellten oder an die Thür und an die Wand malten⁵⁾. Aber auch Andere unterliessen es nicht dergleichen Schutzmittel an ihren Häusern anzubringen, wozu auch wohl Inschriften kamen, die das Haus unter die Obhut dieser oder jener Gottheit stellen und dem Bösen den Eingang wehren sollten. Löwenköpfe, Medusenköpfe, Silensmasken brachte man über den Thüren an, trug sie auch wohl am Leibe⁶⁾. Ganz besonders aber galt der Phallus für ein wirksames Schutzmittel, das man denn, ebenso wie andere, auch wohl als Amulet bei sich zu tragen pflegte⁷⁾. Auch in Ringform hatte man Amulette, die mit gewissen Cärimonien geweiht, auch wohl mit gewissen geheimnißvollen Charakteren bezeichnet wurden⁸⁾. Oder es wurden dergleichen Charaktere und schutzkräftige Sprüche auf Täfelchen oder Pergamentblätter geschrieben, in ein Stück Leder genäht und so um den Hals gehängt⁹⁾. Hierher gehören die sogenannten Ephesischen Formeln (*Ἐφεσία γράμματα*), die von den idäischen oder phrygischen Daktylen erfunden sein sollten, weswe-

1) Diog. L. IV, 57.

2) Schol. ad Anon. de herb. in der Dübnerschen Ausg. der Poet. bucol. et didact. p. 169, 7 ff.

3) Plin. H. N. XX, 9 p. 623 Gr. u. Meineke fragm. com. II p. 151.

4) Schol. Aristoph. Plut. v. 944.

5) Pollux VII, 108. Lex. Seguer. p. 30, 5.

6) Jahn p. 75. und dess. Abh. über die Lauersforter Phalerae. Progr. z. Winkelm. f. (Bonn. 1860) S. 21 ff.

7) Ebend. p. 73.

8) Schol. Arist. Plut. v. 885. Vgl. Meineke, fragm. com. II p. 454. III p. 97.

9) Athenae. XII, 70 p. 548. Von den Amuleten (*περιάμματα*, *περί-απτα*) und ihren mancherlei Arten s. bes. Jahn p. 41. Der arab. Name Amulet, *Hamálet*, von *hamal*, tragen, entspricht ganz dem Gr.

REINIGUNGEN UND SÜHNUNGEN.

trygische genannt zu sein, so
 e wohl, weil sie zu Ephesus
 ie wir denn auch von einer M
 ie hier von den neubekehrten
 wurden²⁾. Aegyptische Büch
 zauberungsformeln enthielten
 den Formeln aber, die aus v
 nverständlichen Worten best
 en, was als ephesischer Spruc
ix tetraz damnameus c
 st: *bedy zaps chthon pl*
tes phlegmon dropis, wel
 zur Zeit des Branchus als h
 che angewandt worden sein
 neln schon durch Klang und
 unft zu erkennen geben, so wa
 mkeit weit weniger im eigen
 ch in der classischen Zeit, als
 rbreitet, wo die dort angesied
 ihrung mit den Barbaren stan
 r Glaube, dafs religiöse Reini
 e überhaupt dazu dienten, d
 zu erhalten oder wiederzug
 n bösen Zauber von Nutzen
 er Götter abzuwehren, sei es
 id so mag denn die Betrachtu
 l.

Reinigungen und Sühnen

eine religiöse Idee, welche de
 leicht erkennbar und schon fi

ch. de profect. in vict. c. 5 p. 85 B.
 1163. 1330.

ch. c. XIX, 19. 3) Lucian. P
 v. *Ἐφέσια γρ.*

c. Strom. V, 49 p. 674 Pott. Noch
 p. XI p. 657. Dafs auch den bei
 en Hymnen solche kauderwelsche F
 . das von Meineke im Hermes IV S
 aber mag hier auch die Formel ste

gedeutet. Alles Unreine und Befleckte ist den Göttern widerwärtig, nur Reines und Makellofes darf sich ihnen nahen. Um also zu ihnen beten, ihnen seine Ehrfurcht bezeigen, sich ihrer Huld empfehlen zu können, ist Reinheit die unerläßliche Bedingung. Zunächst freilich körperliche Reinheit, weshalb man zu allen gottesdienstlichen Handlungen sich wusch und reine Kleider anlegte. Aber die Erkenntniß, daß körperliche Reinheit allein nicht genügt, daß sie für sich allein den Göttern nicht wohlgefällig sein könnte, wenn in dem reinen Leibe ein unreines und schuldbeflecktes Innere verhüllt sei, mußte nothwendig in demselben Maße aufkommen und wachsen, je mehr sich das sittliche Bewußtsein entwickelte und die Vorstellungen von den Göttern veredelten. So wurde die äußerliche Reinigung zugleich zum Symbol der inneren, und in diesem Sinne von den Verständigen angesehen, wogegen freilich die Unverständigen, gleichwie sie durch Gaben und Opfer die Gunst der Götter gewinnen zu können meinten, so auch die Reinigungen als ein an und für sich verdienstliches Werk betrachteten, welches allenfalls geeignet sei, die innere Reinheit zu vertreten und zu ersetzen, und dies um so mehr, je sorgfältiger und umständlicher man dabei verfähre. Ein solcher Glaube ist der Unsitlichkeit allzuwillkommen, als daß er nicht immer zahlreiche Anhänger gefunden haben sollte. Dieselbe Zeit, in welcher bei Manchen der Besseren das religiöse Bedürfnis, unbefriedigt durch die herkömmlichen Ueberlieferungen, sich den mystischen Verkündigungen, die unter Orpheus' Namen in Umlauf gesetzt wurden, mit Vorliebe zuwandte, zeigt uns auch beim großen Haufen ein zunehmendes Vertrauen zu der heilsamen Kraft von allerlei äußerlichen Reinigungsmitteln, durch die man sich den Göttern wohlgefällig machen und ihre Huld erhalten oder wiedergewinnen könnte. Das homerische Griechenland weiß von dergleichen wenig oder gar nichts. Was hier von Reinigungen vorkommt, läßt sich alles ganz einfach aus dem natürlichen Gefühl erklären, daß körperliche Unsauberkeit und Schmutz abgethan werden müsse, wenn man sich den Göttern mit Gebeten und Opfern nahen wolle, und eine symbolische Bedeutung, eine Andeutung des Abthuns von Schuld und Sündenbefleckung ist auch

Vos uns darbietet, S. 21 d. Ausg. v. Scheller. „Gaudo statzi salphenio casbou gorfous barbas as bulfrio).“ Daß dergleichen auch heutzutage in manchen Gegenden heilsam geachtet wird, ist wohl nicht zu verwundern.

in der Reinigung des Heeres im erste ebensowenig zu erkennen, als darin, nach der Ermordung der Freier mit Sc Achilleus den goldenen Becher, aus dem darbringen will, vorher gründlich rein. fel gebraucht wird¹⁾. Dafs auch von unerläßlich gehaltenen Reinigung der bei Homer keine Spur vorkomme, ha merkt²⁾: sie ist, soviel sich erkennen in der Aethiopis angebracht worden, v Thersites' Ermordung auf ihm hat Odysseus auf Lesbos gereinigt wird³⁾ der Schlufs, dafs diese Art von Reini mer's Zeit aufgekommen sei, deswegen Homer kennt wenigstens den Ixion: Mythologie gewöhnlich als derjenige d mit Verwandtenmord befleckt, aber d nigung theilhaftig geworden sei, und um Reinigung bittenden *ixéτης* an der Ixionsfabel die Sage von der Rei den, so hat auch Homer davon gewul denken, dafs er entweder selbst nicht es nicht angemessen gefunden hat, di zuschreiben. Ihre allgemeinere Verbreitung ist wahrscheinlich vorzugsweise durch den Einflufs des Delphischen Orakels bewirkt worden, wenn sie selbst auch nicht ursprünglich von diesem herrührte. Der delphische Gott sollte den Menschen an sich selbst das Beispiel gegeben haben, wie der Blutbefleckte zu reinigen und die Blutschuld abzuwaschen sei. Als er den Python getödtet, unterzog er sich auf Befehl des Zeus einer Reinigung zu Tempe oder, nach einer andern Version der Sage, ging deswegen nach Aegialea, und da ihm hier sein Begehren abgeschlagen wurde, nach Kreta⁴⁾. Die Sage scheint also andeu-

1) Vgl. Th. I S. 63.

2) Ebend. S. 49.

3) Nach der Inhaltsangabe in Proklus' Chrestomathie, bei Bekker, Schol. in Hom. Il. p. II u. andern Neueren über die Kykliker.

4) Aeschyl. Eum. v. 419: *σεμνὸς προσέκτωρ ἐν ἱρόποις Ἰξίονος*. 688: *πρωτοκτόνοισι προστροπαῖς Ἰξίονος*. Die Deutung des Namens ist freilich unsicher, wie auch Preller, Gr. Myth. II S. 12, bemerkt.

5) Aelian. V. H. III, 1. Pausan. II, 7, 7. Vgl. Schol. Pind. Pyth. hypoth. p. 485 Heyn. — In Aegialea ist es Sikyon oder Mekone, wohin Apollon sich wendet, ein Ort, der auch sonst in der alten Religionsgeschichte

ten zu wollen, daß Reinigungen sowohl in Aegialea als auf Kreta schon in frühester Zeit üblich gewesen, und von hier aus nach Delphi übertragen worden seien, wie denn auch anderweitige kretische Einflüsse auf Delphi und das dortige Orakel unverkennbar sind. Daß aber wenigstens in Athen, und so denn wohl auch in den meisten übrigen Staaten, die Reinigungsgebräuche nach delphischen Satzungen angeordnet worden, läßt sich aus Plato schließen, der für seinen Musterstaat vorschreibt, daß es mit den Reinigungen gehalten werden solle nach der aus Delphi überkommenen Regel¹⁾. Herodot belehrt uns, daß die Reinigungsgebräuche in Lydien ganz den griechischen ähnlich waren²⁾, und so mag man denn Asien als ihre eigentliche Heimath ansehen dürfen, von wo aus sie nach Kreta und von hier dann nach Delphi verpflanzt worden seien³⁾.

Ueber die Art und Weise, wie die Reinigung der mit Blutschuld behafteten vorgenommen wurde, finden wir nirgends eine vollständigere Belehrung, als beim Apollonius in der Argonautik⁴⁾, wo der Dichter beschreibt, wie Iason und Medea vom Morde des Absyrtus durch die Kirke gereinigt worden, und dabei ausdrücklich hinzusetzt, daß dies in der herkömmlichen Weise geschehen sei. Zuerst also schlachtet Kirke ein junges vom Euter hinweggenommenes Ferkel, und läßt das Blut aus der Wunde am Halse auf die Hände der Mörder herabfließen. Dann folgt eine nicht näher beschriebene Abwaschung, wobei wir wohl an geweihtes Wasser zu denken haben, welches durch einen eingetauchten Feuerbrand vom Opferaltar, durch Salz und vielleicht noch andere Zuthaten kräftiger gemacht worden war. Dabei ruft sie den Zeus als Reinigungsgott und Hort der Flehenden an. Das Wasser, durch welches die Verunreinigung abgespült ist, wird von einer Dienerin fortgeschafft und zwar, wie

eine gewisse, freilich nicht mehr genau zu ermittelnde, Bedeutung gehabt haben muß. Vgl. Opusc. ac. II p. 272 ff.

1) Plat. Legg. IX p. 865. 2) Herodot. I, 35.

3) Einen Zusammenhang der delphischen Reinigungsgebräuche mit der Aufnahme des Dionysoscultes und mit den Mysterien, von welchem Petersen, d. heil. Recht d. Gr. S. 40, redet, indem er zugleich Böttichers Scharfblick rühmt, der aus Plut. de Is. et Os. § 35 und Lycophr. 207 nebst den Scholien diesen Zusammenhang erkannt habe, bin ich zu erkennen nicht scharfblickend genug. Böttichers neueste Eröffnungen über die Riten der Reinigung findet man in Gerhard's Denkmälern u. Forsch. 1860 no. 137. S. 61 ff.

4) B. IV v. 702—717.

REINIGUNGEN UND SÜHNUNGEN.

einzusetzen können, an einen abgelegenen, menschen entfernten Ort. Darauf verbrennt er andern Sühnmittel (*μερίσματα*), und gießt (*νηφάλια*) aus, unter Anrufung des Zeus, den Erinyen Einhalt thun und selbst auch den Mörder gnädig sich erweisen möge. Dies alles hat sie noch gehört, was für einen Mord er wegen haben, gerade so wie auch bei Herodotus Krokyllos reinigt, und dann erst ihn fragt, wer ihn erschlagen habe. Es genügte also, daß der Mörder der Reinigung bedürftig darstellte, um der Reinigung zu werden. Zugleich erkennen wir aus jenes Verlaufs der Reinigungsact zwei Stücke in sich: die Reinigung selbst, welche dadurch vollzogen wird, daß das Opferthier auf die Hände des Mörders aufgewaschen wurde, als symbolisches Zeichen der Blutschuld: zweitens die Versöhnung durch Opfergaben und Gebet. Zeus, der die Reinigung gebietet, heißt *Katharsios*; als der Verzeihung der Schuld versöhnen und er heißt *Meilichios*. Diese beiden Seiten hängen ineinander zusammen, daß wir uns nicht wundern, wo von Reinigungen die Rede ist, nur *Meilichios*, nicht auch den andern, *Katharsios* (den¹). Zeus ist, weil *Katharsios*, eben deswegen: er gebietet die Reinigung als Bedingung der Versöhnung, die nur dem Gereinigten zu Theil wird (den²).

1 Beispiele von Reinigungen wegen vergossenen Blutes zeigen keinen Unterschied hinsichtlich der verschiedenen Verbrechen (den³). Die Reinigung wird sowohl dem freiwilligen Mörder, als dem unfreiwilligen Todten, der einen hinterlistigen Mord verübt, als

1, 37, 4. II, 20, 2. Bei Apoll. Rh. IV, 401 wird er dort die der Reinigung bedürftigen als *ἐχέαι*

VI, 91, wo *ἄγος ἐκθύσασθαι*, die Reinigung, und *ἱκετήριον*, die Versöhnung der Gottheit, als wesentlich bezeichnet. Plutarch. Thes. c. 12, wo *ἀγνίσαντες καὶ μετάνοιαν*.

solcher Beispiele kann man bei Lobbeck. Agl. p. 214 ff. finden. Adiger bei Lomeyer de iustrat. p. 214 ff. finden.

dem, der in gerechtem Streit einen Gegner erlegt hat, gleichmäfsig zu Theil, wenn er sich ins Ausland flüchtet und hier als Flehender an einen Mächtigen wendet. In dem Lande selbst, wo der Mord begangen, wird der Mörder nicht gereinigt¹⁾, im Auslande aber gebietet die dem Flehenden gebührende Rücksicht, ihm die Bitte um Reinigung nicht zu versagen, die ihm dann, wie wir gesehen haben, auch gewährt wird bevor man noch weifs, wer er sei und welchen Mord er begangen habe. In der geschichtlichen Zeit dagegen finden wir ein verschiedenes Verfahren, je nachdem die Tödtung eine absichtliche oder eine unabsichtliche, eine ungerechte oder eine gerechte und erlaubte oder verzeihliche war. Genaueres hierüber ist uns freilich nur von Athen bekannt, indessen ist kein Grund zu zweifeln, dafs nicht dieselben Grundsätze, die hier galten, auch anderswo gegolten haben²⁾. Gesetzlich erlaubt war die Tödtung des Buhlers, den der Mann bei seiner Gattin oder bei seinem Kebsweibe, falls dies eine Freie war, der Vater bei seiner Tochter, der Sohn bei seiner Mutter, der Bruder bei seiner Schwester auf der That ertappte, ferner die Tödtung des nächtlichen Diebes, der ins Haus eingedrungen war, wenn er sich zur Wehr setzte, endlich derer, die das Gesetz für vogelfrei erklärt hatte, wohin namentlich auch die gehörten, welche überwiesen waren oder überwiesen werden konnten, Landesverrath begangen, den Umsturz der Verfassung, Errichtung einer Tyrannis erstrebt zu haben³⁾. Wer solche tödtete war straflos und bedurfte auch keiner religiösen Reinigung, wenn gleich gewissenhafte Leute diese dennoch vielleicht nicht unterliessen⁴⁾. Unerlaubter vorsätzlicher Mord wurde mit dem Tode bestraft: indessen liessen doch die athenischen Gesetze auch hier eine Milderung eintreten, indem sie dem Angeklagten gestatteten vor gefällttem Urtheil ausser Landes zu gehen, was denn freilich als Eingeständnifs der Schuld galt, weswegen auch ewige Verbannung gegen ihn ausgesprochen und sein Vermögen confiscirt wurde. Wer aber von der An-

1) Tzet. ad Lycophr. v. 1034 p. 913.

2) Dies ergibt sich auch aus Isocr. Paneg. c. 10, obgleich freilich hier die Sache so dargestellt wird, als ob Athen den andern Staaten zum Vorbilde gedient habe. — Plato in den Gesetzen macht eine Menge specieller Unterscheidungen, dergleichen in den Gesetzgebungen der Staaten schwerlich gemacht wurden, und die wir deswegen auch hier nicht anführen.

3) Vgl. Att. Proc. 8. 308 f. Mätzner ad Lycurg. p. 288.

4) Dies bezeugt Porphy. de abst. I, 9 p. 15.

chen war, der war entweder für gänzlich schuldlos hatte dann weiter nichts zu thun, als den Sam-Eumeniden ein Dankopfer darzubringen¹⁾, oder hat für keinen absichtlichen Mord, sondern nur unabsichtlichen Todtschlag erklärt, in welchem Falle er traf, das Land auf bestimmte Zeit meiden zu deren Ablauf er zurückkehren durfte, sich aber erst mit den Anverwandten des Getödteten aussöhnen, ehe einer religiösen Reinigung unterziehen mußte. In kriegerischen Uebungen oder im Gefechte einen Feind oder bei Kampfspielen einen Gegner unabsichtlich tödtend, der bedurfte bloß der Reinigung, war aber nicht das Land zu verlassen.

Die eilige Verbannung heißt *Ἀπενιαυτισμός*: der Verbannte auf einem vorgeschriebenen Wege²⁾ das Land zu verlassen, durfte es vor Ablauf der bestimmten Frist nicht wieder betreten. Wie lang diese Frist gewesen sei, können wir wahrscheinlich war sie verschieden je nach der Art der Fälle, wie es auch Plato in seinen Gesetzen

Nach diesen geht dem Apeniautismus auch eine Aussöhnung an, und wir dürfen wohl annehmen, daß dies in den Staatsgesetzen so angeordnet gewesen sei, obdrückliche Zeugnisse dafür nicht beibringen lassen. Die Reinigung galt aber nur für das Ausland, in welchem der Verbannte während des Apeniautismus leben mußte. Nach dem Ablauf der Frist war eine zweite Reinigung erforderlich, um den Verbannten den Verkehr in der Heimath wieder zu befähigen, ehe er die Aussöhnung mit den Anverwandten des Getödteten vorangehen³⁾. Wie er auf einem vorgeschriebenen Wege das Land verlassen hatte, so mußte er wahrscheinlich auch wieder zurückkehren: hier traf er dann an derselben Stelle mit den Anverwandten des Erschlagenen zusammen, es wurde die Aussöhnung bewirkt, und die Reinigung vollzogen, die ihn wieder zum freien Bürger der Heimath fähig machte.

[, 28, 6.

¹⁾ *τακτήν ὁδόν*. Demosth. Aristocr. p. 644.

p. 868. 869. Das Schol. zu Il. II, 665 sagt: *Σόλων πέν-*
... h. wohl als Maximum.

³⁾ Ent aus Demosth. Aristocr. l. l. deutlich zu erhellen, nicht die Reinigung dann die Aussöhnung.

Die Idee, welche diesen Satzungen zu Grunde liegt, ist nach Plato diese, daß die Seele des Getödteten dem Todtschläger zürnt und es nicht dulden kann, ihn ungefährdet an den Orten verkehren zu sehen, wo der Getödtete im Leben verkehrt hat: sie verfolgt ihn daher mit Unruhe und Angst, und verlangt, daß er mindestens auf ein volles Jahr das Land verlasse¹⁾. Wir dürfen hinzufügen, daß auch die Götter des Landes zürnen, und daß ihr Zorn nicht bloß den trifft, der das Blut eines Landeskindes vergossen hat, sondern auch die Landesgenossen, wenn sie ihn nicht von sich austofsen. Dies ist es, was als die Befleckung (*μύσος, μίασμα*) bezeichnet wird, die an dem Todtschläger haftet und die gleichsam ansteckend auch auf diejenigen übergeht, die mit ihm umgehn. Sie kann in dem Lande, wo er den Todtschlag verübt hat und wo das Blut des Getödteten um Rache schreit, nicht von ihm genommen werden, beyor er eine Zeitlang durch Verbannung gebüßt hat. Daher der Apeniautismus. Aber auch um im Auslande mit den Menschen verkehren zu können ohne sie zu beflecken, bedarf er einer Reinigung. Daher wird ihm diese vor seinem Austritt gewährt; denn als unabsichtlicher Mörder hat er auf Schonung und Mitleid Anspruch; er soll nicht ganz von allem Verkehr mit Menschen, sondern nur von dem Lande des Getödteten ausgeschlossen sein. Daß aber diese Reinigung nur für das Ausland galt, erhellt auch daraus, daß ein Ausgetreter, wenn er etwa wegen eines andern Mordes vor das Gericht des Landes gefordert wurde, doch dies nicht betreten durfte, sondern sich zu Schiffe in den Piräeus, wo das Gerichtslocal für dergleichen Fälle war, begeben, und vom Schiffe aus vertheidigen sollte²⁾. Hatte er nun aber die gesetzliche Zeit in der Verbannung zugebracht, so war durch diese Buße der Zorn der Götter und die Seele des Getödteten besänftigt, und jenem deswegen die Rückkehr gestattet: nur daß er sich zuvor mit den zur Blutrache berechtigten und verpflichteten Anverwandten des Getödteten aussöhnen mußte,

1) Plat. Legg. IX p. 865. Auch das *μασχαλλίζειν* mag hier beiläufig erwähnt werden, d. h. die Verstümmelung des Ermordeten, dem der Mörder die Extremitäten abhieb und sie ihm unter die Arme legte, als ob ihm dadurch das Vermögen entzogen würde, seinem Mörder zu schaden. Diese Rohheit wird von den Tragikern auch den Mördern Agamemnons zugeschrieben. Aesch. Cho. v. 439. Soph. Electr. v. 445, wozu Jahn d. Angaben der Gr. vollständig anführt.

2) S. Th. I S. 498 n. Antiquitt. i. p. Gr. p. 294.

REINIGUNGEN UND SÖHNUNGEN.

gereinigt und für fähig erklärt wurde, fortan verkehren, ohne die, mit denen er verkehren. Die Aussöhnung mit den Anverwandten urfte demjenigen, der die gesetzliche Zeit des n Auslande zugebracht hatte, nicht verweigert r aber möglich, daß dem unvorsätzlichen Mörder Apeniautismus erlassen werden konnte, dann er Getödtete ihm vor seinem Tode verziehen in die Anverwandten sich damit einverstanden i sie vertreten das Recht des Getödteten, und f den Apeniautismus nicht bestanden, so galt o auch jener nicht darauf bestände, oder als ob, er Verletzung seines Rechtes zürnte, sein Zorn er Verwandten als den Todtschläger treffen würde. s aber auch erforderlich, daß, wenn dieser um e Apeniautismus anhielt, sämtliche zur Blutnverwandte sich einstimmig für die Gewährung nn auch nur Einer widersprach, so konnte der icht erlassen werden²). Waren aber gar keine rufene Anverwandte vorhanden, so hatten die stödteten über die Sache zu entscheiden, und annnten dann Zehn der Vornehmsten von die., als Vertretern der Phratie, verhandelt und vollzogen wurde. Dieselben, welche bei dieser scheinen dann auch bei der darauf folgenden send und mithandelnd gewesen zu sein, ober nichts Bestimmtes weiter sagen läßt³). Die leinigung aber scheint von Katharten aus dem Phyaliden vorgenommen zu sein⁴). Der Gott,

test auch Eurip. Hippol. v. 1447 f.

Demosth. in Macart. p. 1069. Die dort erwähnte αλφε-ς, von der es heißt τὸν πωλύοντα κρατεῖν, kann offen-Texte angegebenen Fall bezogen werden.

ae. IX, 78 p. 410, wo οἱ ἄλλοι οἱ ἀνταγγυεῖντες beziehen sein mag. — Nach Cincius bei Festus s. v. then bei der Blutsühne ein Widder gegeben werden ohi als Ersatz statt des Blutgeldes (vgl. Serv. ad Verg. III, 387) an die Verwandten, nicht aber als Reinigungsmochten auch wohl noch andere Dinge oder Geld anahlt werden. Vgl. Harpocrat. s. d. and. Lexikogr. un-

37, 4. Plut. Thes. c. 12. Aus ihren πατριόες wird eine offende Bestimmung bei Athenae. s. a. O. erwähnt. Denn

der dabei angerufen wurde, war namentlich Zeus, als Katharsios und Meilichios, der auch wohl *φύξιος* genannt ward, weil durch seine Huld der Schuldige der Strafe entrann¹⁾. Dem Apollon, nach dessen Beispiel und nach dessen durch sein Orakel ertheilten Anweisungen diese Reinigungen angeordnet waren, wurde dabei, soviel sich erkennen läßt, nicht geopfert; wohl aber mochte er als Vermittler angerufen werden²⁾. Dafs aber auch die chthonischen Gottheiten, namentlich Demeter, dabei betheilig waren, läßt sich daraus schliessen, dafs die Reinigungsgebräuche von den Phytaliden vollzogen wurden. Denn diesem Geschlechte gehörte besonders der Dienst der Demeter von Altersher erblich an, und der Altar des Zeus Meilichios, an welchem die Reinigung vollzogen wurde, stand am Kephisos in der Nähe des Heiligthums der Demeter und Kore, dem die Phytaliden vorgestanden zu haben scheinen³⁾.

Auch wegen anderweitiger Verunreinigungen und Versündigungen wurde Reinigung und Sühne durch blutige Opfer vielfältig von der Religion gefordert. Es gab öffentliche und allgemeine Reinigungen und Sühnfeste, welche theils regelmäfsig und zu bestimmten Zeiten wiederkehrten, theils ausserordentlich auf besondere Veranlassungen angeordnet wurden. Jene entsprangen aus dem Bewusstsein, dafs es immer zahlreiche Verschuldungen im Leben der Menschen gebe, die den Zorn der Götter reizten, zumal da manche unter diesen überhaupt mehr zum Strafen als zur Nachsicht und zum Wohlthun geneigt seien, weswegen man denn um so mehr beflissen sein müsse, ihren unmilden Sinn durch wiederholte Buß- und Sühnfeste zu erweichen. Von solchen wird in dem Abschnitt von den Festen zu reden sein. Von ausserordentlichen Reinigungen und Sühnungen ist das bekannteste Beispiel dasjenige, welches zu Athen vorkam, als durch die frevelhafte Ermordung der besiegten An-

Lobeck's Emendation, Agl. p. 185, *Φυταλιδῶν* für *Θυγατριδῶν* ist mir wahrscheinlicher als die von Müller vorgeschlagene und von Petersen, d. heil. R. S. 13, gebilligte *Εὐπατριδῶν*, da ja die Function der Phytaliden als Katharten wohl feststeht.

1) Pausan. III, 17, 8.

2) Arktinus liefs, nach Proklus, den Achilleus auf Lesbos zuerst dem Apollo, der Artemis und der Leto opfern, und darauf vom Odysseus gereinigt werden. Dafs Götter als Fürbitter und Vermittler bei andern Göttern angerufen wurden, kann Aesch Ag. v. 143—153 u. Eurip. Ion 482 bestätigen.

3) Vgl. Meier. de gent. Att. p. 53.

ylon der ganze Staat mit Sündenschuld befleckt an den Zorn der Götter in mancherlei erschrecken-erkannte. Da die herkömmlichen Reinigungen nicht zu genügen schienen, so wurde der Kres berufen, der in dem Rufe stand, sich vor An-wirksamsten Mittel zu verstehn, den Zorn der söhnen¹⁾. Epimenides gebot nun, vom Areopag heiligthum der Erinyen war, eine Anzahl weißer r Schafe in allen Richtungen wohin sie wollten ge-, und wo dann eines von ihnen sich niederlegte, errichten und das Thier zu opfern, nicht diesem bestimmten Gotte, sondern wem es zukäme (zög-woher es denn auch noch in späterer Zeit an ver-ten Attika's Altäre gab, die keinem bestimmten waren, und die man daher namenlose oder Al-kannten Götter nannte. Außerdem aber soll er, daß zur Sühnung der Schuld auch ein Menschen-rt werde, und ein athenischer Jüngling soll sich u hergegeben haben²⁾. — Die Argiver reinigten ls in einem Aufstande das Volk eine Schaar von enen Leuten, welche als ein stehendes Heer zum taates dienen sollte, überfallen und niedergemacht anderen Sühnmitteln wurde auch dem Zens Meili- Polyklet gearbeitetes Standbild geweiht³⁾. — Als in Arkadien bei einem inneren Bürgerzwiste ein ad angerichtet hatten, und nachher einige der ach Mantinea gekommen waren, so wurden sie rtgewiesen, sondern die Mantineer sahen ihr Ge-ckt durch ihre Anwesenheit an, und veranstalteten e förmliche Reinigung, wobei die Reinigungsopfer nze Gebiet umhergetragen wurden⁴⁾. Aehnlich lie Athener, als die Nachricht von einer in Ar-Gräuelthat zu ihnen gekommen war, wo das s zwölfhundert der Angesehensten, die ihm ver-

b. Sol. c. 12. Diog. L. I, 110. Nach diesem, § 112, war erste, welcher religiöse Reinigungen von Häusern und

c. XIII, 78 p. 602, dessen Angabe genauer als die des Diog. n darf man vielleicht die ganze Sache bezweifeln. Plu- t, thut ihrer gar keine Erwähnung.

II, 20, 1. 2.

4) Polyb. IV, 21, 8. 9.

dächtigt waren, in Masse niedergemacht hatte. Sie achteten die Volksversammlung, in welcher die Nachricht verkündigt war, durch das bloße Anhören befleckt, und reinigten sie deswegen durch Wiederholung der Reinigungsgebräuche, mit denen sie eröffnet worden war¹⁾. Denn daß regelmäfsig vor dem Beginn der Verhandlungen ein Paar Ferkel als Reinigungsoffer umhergetragen und mit ihrem Blute der Platz besprengt wurde, haben wir früher gesehn²⁾. Ein gleicher Reinigungsact fand wahrscheinlich auch im Theater vor dem Beginn der Schauspiele und überhaupt bei allen Festversammlungen statt³⁾. Denn da die Festfeier einem Gotte galt, so war es schicklich, daß man Sorge trug, alles Unreine, was ihm mißfällig sein konnte, auf diese Weise von der Versammlung wenigstens symbolisch hinwegzuthun, ebenso wie jeder Einzelne, wenn er sich dem Gott nahte, gereinigt sein mußte, wenn auch hierzu kein Blut erforderlich war. Doch gab es gewisse sacrale Functionen, die von den dazu Berufenen nicht ohne vorhergehendes blutiges Reinigungsoffer angetreten werden durften, wie z. B. die Hellanodiken und die sechzehn Frauen, die in Elis den Peplos der Hera zu weben und andere Culthandlungen zu verrichten hatten, vor Antritt ihres Amtes nicht bloß durch Waschungen in der Quelle Piera sondern auch durch ein Ferkelopfer gereinigt werden mußten⁴⁾. Ueberhaupt waren Ferkel die vorzugsweise oder ausschließlicb gebrauchten Opferthiere bei solchen Reinigungen, die vielmehr den Zweck hatten, Unreines, was den Göttern mißfällig sein möchte, abzuthun, als den durch Schuld und Sünde verwirkten und drohenden Zorn der Gottheit zu versöhnen. Die zu diesem Zwecke dargebrachten Opfer, die wir als eigentliche Sühnopfer von den Reinigungsopferten, bei denen es freilich oft auch zugleich auf Sühne abgesehen ist, zu unterscheiden haben, bestanden vorzugsweise aus Widdern. Namentlich dem Zeus wurden diese als Sühnopfer dargebracht, aber das Fell eines dem Zeus geopferten Sühnwidders — es hieß deswegen *Διὸς κώδιον* — wurde aufgehoben um nachher auch bei Reinigungen gebraucht zu werden. Es wurde auf den Boden gelegt, der zu Reinigende trat mit dem linken Fusse darauf, während der Reinigungsact mit ihm vorgenommen

1) Plutarch. praec. r. p. ger. c. 17.

2) Th. I S. 396.

3) Harpocr. Phot. Suid. u. d. W. *καθάριστον*.

4) Pausan. V, 16, 8.

wurde¹⁾, und es ist höchst wahrscheinlich, daß die Katharmata, d. h. die durch die verschiedenen Reinigungsmittel, wie Blut und Wasser, abgespülten Verunreinigungen auf dieses Fell gesammelt und dann beseitigt wurden. Dies scheint der ursprüngliche Sinn des Ausdrucks ἀποδομοποιεῖσθαι zu sein²⁾, der dann freilich auch in weiterer Bedeutung gebraucht wird von denen, die im Namen und unter Anrufung des Zeus das Schlimme hinweg thun oder hinweg wünschen. Auch bei öffentlichen Reinigungs- und Sühnfesten ward ein Dioskodium durch den Platz, wo die Feier begangen wurde, umhergetragen, wie um das Unreine aufzunehmen, und darauf beseitigt.

Zahlreiche Veranlassungen zu mehr oder weniger sorgfältigen und umständlichen Reinigungen gaben auch mancherlei Vorkommnisse des Privatlebens. Der Abergläubige des Theophrast³⁾ reinigt sein Haus, so oft Etwas darin vorkommt, was ihm als Mahnung erscheint, daß aus diesem oder jenem Grunde die Götter oder Dämonen ihm unhold seien. Hat er einen bösen Traum gehabt, so geht er zu den Wahrsagern und Zeichendeutern und befragt sie, welchen Gott oder welche Götter er anrufen müsse. Diesen Anrufungen mußten natürlich Reinigungen vorangehn, dergleichen man auch ohne dies nach bösen Träumen nicht zuunterlassen pflegte: man wusch sich in reinem Quellwasser um den Traum abzuspülen, wie es bei Aristophanes heißt, und opferte den übelabwendenden Göttern (θεοὶς ἀποτροπαίοις), unter ihnen vorzüglich wohl dem Apollon, dem jener Beiname am häufigsten gegeben wird⁴⁾. Auch Krankheiten wurden als göttliche Heimsuchungen wegen dieser oder jener Versündigung oder als Wirkungen einer Verzauberung angesehen, besonders Geisteskrankheiten, und es mußten deswegen Reinigungen mit dem Kranken angestellt werden⁵⁾. Bei epidemischen Krankheiten wurden auch öffentliche Reinigungen und Bettage angeordnet, und in Athen befand sich noch zu Pausanias' Zeit ein von dem Künstler Kalamis gearbeitetes Standbild

1) Hesych. u. d. W. διὸς καὶδίου. Vgl. Lobeck. Agl. p. 183. Proler ad Polemon. p. 140f.

2) Lex. Seguer. p. 7, 15. Rubaken. ad Timae. p. 40.

3) Char. c. 16.

4) Aristoph. Ran. v. 1370 (1379). Xenoph. Oecon. c. 4, 33. Vgl. Aeschyl. Pers. v. 199 (207) u. Blomfield. gloss.

5) Vgl. Horat. Sat. II, 3, 290 u. Dies zu Hippocr. de morb. sacor. p. 149.

des übelabwendenden Apollon (Ἄπ. ἀλσείκακος), den man bei der Pest zu Anfang des peloponnesischen Krieges um Hülfe angerufen hatte¹⁾. — Als verunreinigend galt auch die Berührung von Leichen oder selbst ihre Nähe: eine Ansicht, die den Griechen mit den Juden und vielen andern gemein war. Das natürliche Grauen, welches der Mensch vor dem Todten empfindet wird auch den Göttern zugeschrieben; auch sie meiden das Todte und was mit ihm in Verbindung steht, und deswegen bedarf der Mensch, der mit Todten in Berührung gekommen ist, der Reinigung, um sich den Göttern wieder nähern zu können. Auf dieser Ansicht beruht es auch, wenn von gottgeweihten Orten Gräber fern gehalten, und selbst Leute, die dem Tode nahe waren, fortgeschafft werden mußten, wie z. B. von dem Heiligthum des Asklepios zu Epidauros²⁾, oder von der dem Apollon heiligen Insel Delos, die deshalb, weil man die Satzung nicht beobachtet hatte, als verunreinigt betrachtet und gereinigt wurde, wobei man alle Gräber, die sich vorfanden, hinwegschaffte. Dies geschah einmal unter der Regierung des Pisistratus, und dann wieder zu Anfang des peloponnesischen Krieges³⁾. Bei Todesfällen im Hause wurde ein Gefäß (ἄρδάνιον) mit Weihwasser, welches aus einem andern Hause geholt werden mußte, an die Thür gestellt, aus welchem die Herausgehenden sich besprengten⁴⁾, und nach dem Begräbnis reinigten sich alle Hausgenossen wenigstens durch Waschungen⁵⁾, obgleich den Abergläubigen dies nicht genug zu sein schien, sondern noch Opfer und allerlei andere Reinigungen vorgenommen wurden, wozu man sich auch der Dienste einer sogenannten ἐγχυτρίστρια bedienen mochte, d. h. einer weisen Frau, die sich auf dergleichen Reinigungen verstand, die Reinigungsmittel in einem Topfe mitbrachte, und die Verunreinigung in demselben Topfe mit sich hinwegnahm⁶⁾. — Dafs man auch Kindbetterinnen als unrein ansah ist leicht zu begreifen. Der Abergläubige vermied deswegen in ihre Nähe zu kommen, um nicht selbst durch sie verunreinigt zu werden; aus dem Asklepiosheiligthum zu Epidauros und von der Insel Delos mußten schwangere Frauen, wenn ihre Entbindung nahe war,

1) Pausan. I, 3, 4. 2) Id. II, 27, 6.

3) Thucyd. III, 104. Herodot. I, 64.

4) Pollux VIII, 65. Hesych. u. d. W. ἄρδάν. Suid. u. τοῦστρακον. Monk u. Wüstem. zu Eurip. Alc. v. 100.

5) Schol. Aristoph. Nub. v. 841 (836). Suid. in καταλούει.

6) Plat. Min. p. 315 D. vgl. mit Schol. Aristoph. Vesp. v. 289.

REINIGUNGEN UND SÜNNUNGEN.

werden. Die Zeit, während welcher die Wöchnerin, währte vierzig Tage, d. h. so lange als die Löss pflegen¹⁾. Während dieser Zeit mußte sie sich Heiligthümern fern halten; nachher ward sie, nur durch Waschungen, gereinigt, und brachte Opfer, sei es am häuslichen Altar, sei es in einem Hwa der Geburtsgöttin Artemis, die auch den Beischlaf hatte, und der die Kleider der Wöchnerinnen entgegengebracht zu werden pflegten²⁾. Das neunte und die bei der Geburt desselben beschäftigten Frauen mußten natürlich ebenfalls einer Reinigung, die am fünften oder siebenten oder zehnten Tage mit Göttern vollzogen ward, von denen später die Rede Verunreinigend war auch der Beischlaf, so daß wenigstens am nächsten Tage nicht ohne Reinigung darstellen durfte: selbst dem häuslichen Heerde nicht zu nahen verboten die hesiodischen Hausgesetze indessen nicht alle gleich streng dachten kann der Pythagoreerin Theano beweisen, die auf die vielen Tage nach dem Beischlaf eine Frau das Haus der Thesmophoros betreten dürfe, erwiederte, wenn ein Mann gelegen hat, sogleich, wenn bei einem Antritt³⁾. Und so waren denn auch ohne Zweifel in den Stücken die Ansichten über die Nothwendigkeit und Wichtigkeit der Reinigungen verschieden, und es gab höchst specielle Vorschriften, die der Aufgeklärte, der Abergläubige mit Gewissenhaftigkeit be-

formen und Mittel der Reinigung waren so man-
die Arten der Verunreinigung, welche man durch
gedachte. Blutige Reinigungsopfer waren ohne
in schweren Fällen nothwendig: man nahm, wie

n. d. d. nat. c. 11, 7 p. 28 Jahn.

Callimach. h. in Jov. v. 77. Vgl. ob. S. 214.

Vgl. Graev. lectt. Hes. c. 15 p. 588 Loesn.

lex. Strom. IV, 19, 123 p. 619 Pott. Diog. L. VIII, 43.
XXII p. 443.

Nach Arrian. de venat. c. 32 soll man nach einer Jagd nicht
, sondern auch die Jagdhunde reinigen, was, nach dem Zu-
n dem es vorgetragen wird, nicht eine bloße aus Liebe zur
zunehmende Säuberung sein soll, sondern auch eine reli-
giöse Handlung.

schon bemerkt, vorzugsweise Ferkel dazu; zu gewissen Reinigungen aber, die als Schutz oder Heilmittel gegen Anfechtungen der Hekate und ihrer Genossenschaft dienen sollten, opferte man junge Hunde, bestrich mit den Stücken des Opfers den zu Reinigenden und zwar dreimal, und schaffte sie dann bei Seite¹⁾, wobei es natürlich an den entsprechenden Anrufungen nicht fehlen durfte. In Böotien wurden bei öffentlichen Reinigungen die Stücke geopferter Hunde auf die Erde gelegt, und die Leute mußten zwischen ihnen hindurch gehen. Eine ähnliche Sitte hatten die Makedonier bei Lustrationen des Heeres²⁾. — Für die gewöhnlichen und um leichter Verunreinigung willen erforderlichen Reinigungen genügte Wasser, besonders Seewasser³⁾ oder frisches Quellwasser, dem man durch Eintauchen eines Feuerbrandes vom Altar, durch Zumischung von Opferasche, von Salz, von Linsen und dergleichen auch wohl noch größere Kraft zu geben meinte⁴⁾. Und auch nach Anwendung anderer Reinigungsmittel pflegte schliesslich noch Abwaschung mit Wasser zu folgen. Zu den andern Reinigungsmitteln gehörten zunächst Feuer und allerlei Räucherungen, theils mit Schwefel theils mit Weihrauch theils mit verschiedenen Holzarten, besonders vom Lorbeer, und mit allerlei Kräutern, unter welchen namentlich das sog. Taubenkraut (*περιστρεσών*, auch *ισοβοτάνη* genannt) und das Frauenhaar (*ἀδίαυρον*) erwähnt werden⁵⁾. Eine umständliche Reinigung beschreibt Theokrit in der Erzählung von dem jungen Herakles, der in seiner Wiege die von der Hera gegen ihn gesandten Schlangen erwürgt hat. Auf Tiresias' Anordnung wird in mitternächtlicher Stunde ein Feuer von gewissen besonders dazu geeigneten Holzarten angezündet, die erwürgten Schlangen werden darin verbrannt, ihre Asche wird am Morgen von einer Dienerin über den Fluß getragen und in alle Winde ausgestreut, worauf die Trägerin ohne sich umzusehen zurückkehrt. Das Haus wird mit Schwefel durchräuchert, und mit geweihtem Wasser, dem Salz zugemischt ist, besprengt, wobei ein Lobeerzweig als Sprengwedel dient. Endlich wird zum Beschluß auch noch ein männliches Ferkel

1) Theophr. char. c. 16 mit Casaub. p. 154 Ast. Plutarch. Quaestt. Rom. no. 68. u. Wyttenbachs Anmk. p. 1006. Ueber das dreimal s. Callimach. bei Athenae. I, 3 p. 2.

2) Plutarch. l. l. no. 111. Liv. XL, 6.

3) Eurip. Iph. Taur. v. 1193.

4) Menand. ap. Clem. Alex. Str. VII, 4, 27.

5) Eustath. ad Odyss. XXII, 481 p. 1935.

REINIGUNGEN UND SÖHNUNGEN

geopfert¹⁾. Was den Schwefel betrifft, so nennt man ihn als Reinigungsmittel und *κακῶν ἄκος*²⁾: die von seiner besonderen Kraft zur Reinigung beruht wohl Geruch, mit welchem er verbrennt, und welcher dem es göttlichen Blitzfeuers gleicht, weswegen auch derne *θεῖον* von beiden, dem Schwefel wie dem Blitze, t wird³⁾. Reinigende Kräuter wurden aber nicht bloß t, sondern es wurde auch ein Aufguß oder Absud von nacht und dieser umher gesprengt oder der zu reinigenstand damit gewaschen⁴⁾. Auch mochte es genügen man den Gegenstand nur mit den Kräutern bestrich. s wurde die Meerzwiebel in dieser letzteren Weise ge- l. Aber auch manche andere Dinge, wie Kleien, Lehm s dienten zu reinigender Bestreichung⁵⁾, und wahr- t wurden auch die Eier, die ebenfalls als Reinigungs- wähnt werden⁷⁾, auf gleiche Art angewandt. Alle diese f welche so die Verunreinigung gleichsam übertragen urch von dem zu Reinigenden abgenommen wurde, αθάνατα oder καθάρατα, und wurden, nachdem ihrer bedient hatte, beseitigt, entweder vergraben oder zwege oder auch auf entlegene und wenig betretene ggeworfen, wobei man das Gesicht abwenden und dann mußte ohne sich umzusehn⁸⁾. st übrigens kaum nöthig zu bemerken, daß die große dieser Reinigungen weder in den Bereich des öffent- ltus gehörte, noch für den Privatscultus durch allgemein nd anerkannte Religionsvorschriften geboten war. Es mer der eigenen Ueberzeugung eines Jeden überlas-

ocrit. Id. XXIV, 86—98.

. XXII, 481.

l. II. VIII, 135. XIV, 415. Od. XIV, 307; auch Aristot. Probl. . — Für *θεῖον* sagte man auch *θεῖον*, und *θεῖον* für *θεῖον* attic. in Bekk. An. I p. 99, 32. Hesych. u. d. W.

utarch. Sympos. I, 1, 4.

l. Casaub. zu Theophr. char. 16.

utarch. de superst. c. 3. vgl. Demesth. de cor. § 259 p. 313 u. zu Plut. p. 1006.

ician. dial. mort. 1, 1. Catapl. c. 7. Clem. Alex. Strom. VII, 4, or falsch *ἄνα* für *ἄνα* gedruckt ist; wenigstens in Klotz's Ausg. ten über die religiöse Bedeutung der Eier kann man bei Bach- 1, Gräbersymbolik S. 132.

utath. ad Od. XXII, 481. Harpocr. u. d. W. ὀφθαλμῶν. Schol. n. v. 98.

sen, ob er es nöthig finde sich ihrer zu bedienen oder nicht. Der Verständige betrachtete sie als unnütz und werthlos, weil er erkannte, daß es den Göttern gegenüber nur auf die Gesinnung, nicht auf dergleichen Förmlichkeiten ankomme; der Abergläubige hielt sie für ein gutes Werk, worin man nicht leicht zuviel thun könnte. Und dieser Aberglaube war denn allerdings, besonders unter den Weibern und Ungebildeten, weit verbreitet. Die Anfänge desselben erkennen wir schon in den hesiodischen Hauslehren, in welchen, wenn auch der Reinigungen nicht ausdrücklich erwähnt wird, doch eine Menge von kleinlichen Verhaltensregeln gegeben ist, durch deren Uebertretung man den Göttern mißfällig werde, woraus denn auch wohl auf das Bedürfnis einer Reinigung zu schließen ist. An diese Regeln schließt sich eine Anweisung über die günstigen und ungünstigen Tage, die man zu diesem oder jenem Geschäfte zu wählen oder zu meiden habe, wobei jedoch über die Ursachen, weshalb ein Tag für günstig oder ungünstig zu halten sei, nur zweimal eine Andeutung gegeben wird¹⁾, und von astrologischem Glauben an den Einfluß der Gestirne noch keine Spur vorkommt. — Empedokles trug in seinem Lehrgedichte, *Καθαρμοί*, ohne Zweifel auch Anweisungen über religiöse Reinigungsweisen vor, worüber uns indessen Näheres nicht bekannt ist²⁾. Dem Demokrit wurde eine Anweisung über die guten und schlimmen Tage zugeschrieben, aus welcher Vergil seine Regeln im ersten Buche der *Georgica* genommen haben soll³⁾, und von dem Athener Philochorus, einem Zeichendeuter und gelehrten Antiquar, gab es eine Schrift über die Tage, in welcher die in Athen geltenden Ansichten und Bestimmungen dieser Art verzeichnet und wahrscheinlich wohl auch ihre Gründe angegeben waren. Im Orient war diese Gattung des Aberglaubens uralt⁴⁾: ob sie zu den Griechen von dorthier gekommen sei, lassen wir unentschieden. Wie alt übrigens jene Anweisungen über die Tage in dem hesiodischen aus verschiedenen

1) V. 771: der siebente Monatstag ist heilig als Geburtstag Apollons. v. 803: der fünfte Tag ist ein böser, denn da wandeln die Erinyen umher.

2) S. Karsten, *Empedocl. fr.* p. 67 sq., der auch an die dem Epimenides beigelegten *Καθαρμοί* nach Strab. X p. 479 erinnert. Vgl. Oenom. ap. Euseb. Pr. eu. V, 31, 3.

3) Plin. H. N. XVIII, 32 p. 512.

4) Vgl. III Mos. K. 19, 26: Ihr sollt nicht auf Vogelgeschrei achten, noch Tage wählen.

Entschiedenheit ausgesprochen worden ¹⁾. Homer und Hesiod haben nichts von ihm gewußt, und Herodot's bekanntes Urtheil, daß alle Dichter, die man für älter als diese beiden ausgeben, jünger seien ²⁾, beweist, daß auch er, wenn nicht die Existenz eines Orpheus geleugnet, doch wenigstens die angeblich orphischen Gedichte für Machwerke einer späteren Zeit erkannt habe. Auch werden uns mehrere spätere Dichter genannt, die ihre Dichtungen dem Orpheus untergeschoben haben. Der älteste unter diesen ist Onomakritus, ein angesehener Chresmolog am Hofe der Pisistratiden ³⁾, dem namentlich die einen Haupttheil der orphischen Theologie bildende Fabel von Dionysos' oder Zagreus' Zerreißung durch die Titanen ausdrücklich zugeschrieben wird ⁴⁾. Zur Zeit der Pisistratiden, im sechsten Jahrhundert, muß also Orpheus schon kein unbekannter Name gewesen sein: seit wann und durch wen er zuerst aufgekommen sein möge, ist unmöglich zu ermitteln ⁵⁾. Ohne Zweifel aber trugen die ihm untergeschobenen Gedichte des Onomakritus und des etwas jüngeren Pythagoreers Kerkops wie die um diese Zeit vom Pherekydes gesammelten Orphica ⁶⁾ nicht wenig dazu bei, ihn berühmter und angesehener zu machen, weit mehr als es der in manchen Stücken ihm ähnliche Melampus durch das hesiodische Gedicht geworden war. Auch die Melampodie ging darauf aus, die Nothwendigkeit und Heilsamkeit von Reinigungen und Sühnungen einzuschärfen, worauf die orphischen Gedichte ebenfalls ausgingen; aber während jene sich in ihrer Behandlung der Götterfabeln mehr an die herkömmlichen altüberlieferten Vorstellungen angeschlossen, enthielten diese eine Menge von Neuerungen, meist aus ägyptischen und andern orientalischen Religionen

1) Cic. de nat. deor. I, 38, 107 mit m. Anmk.

2) Herodot. II, 53.

3) Id. VII, 6. Mehr über ihn s. bei Ritschl in d. Encycl. d. Wiss. u. K. III, 4 S. 4 ff. und Eichhoff de Onomacrito. Elberf. 1840.

4) Pausan. VIII, 37, 5. Vgl. Lobeck. Agl. p. 335. Ein namhafter Archäolog hat sich eingebildet, auch in der hesiodischen Theogonie die Hand des Onomakritus unterscheiden zu können, worüber ein Verständiger nur lächeln wird.

5) Nicht unwahrscheinliche Vermuthungen s. bei Müller, Proleg. z. wiss. Myth. S. 388. Vgl. auch Brandis, Gesch. d. Gr. Röm. Philosophie I S. 58.

6) Ueber die Orphica des Pherekydes s. Suid. unt. *Φερεκ.*, und über die orphische Litt. überhaupt Gieseke im N. Rh. Mus. VIII S. 70, üb. die Theogonie besonders Schuster, de vet. Orph. Theog. indol. atq. orig. Lips. 1869.

ie durch ihre mystische Bedeutsamkeit imponirten, rlangen glaubensbedürftiger und durch das Herkömm- riedigter Seelen besser genügten. Die angeblich or- rberlieferungen redeten von einer angeborenen Sünd- es aus der Asche der götterfeindlichen Titanen ent- lenschengeschlechtes, von einem Kreislauf der Seelen che Leiber, in die sie gleichwie in einen Kerker ge- , um die alte Schuld zu büßen und dann gereinigt rnen bessere Wohnsitze zu erhalten, von der Strafe nigten und von der Nothwendigkeit einer Läuterung ise Weihen und Anwendung der Gnadenmittel, welche us offenbart seien¹⁾. Die Inhaber dieser orphischen gen bildeten unter sich eine Genossenschaft, die sich urch alle griechischen Länder verzweigte, ohne daß isen liefse, von wo sie ursprünglich ausgegangen hlossen sich ihr auch die versprengten Ueberreste reischen Genossenschaft an, als diese aus Unterita- en war, da sich beide in manchen Punkten begeg- idern ohne Schwierigkeit vereinigen ließen²⁾. Hatte thagoreische Verein in Italien neben der religiösen olitische Tendenz gehabt, so wurde diese nun auf- hre Klubs oder Logen, wie wir sie wohl nennen mö- bloß religiöser Art, und beobachteten gewisse ritu- etische Satzungen, durch die sie sich von den Un- n unterschieden, wie z. B. Enthaltung von animalischer von Bohnen, eigenthümliche sorgfältige Reinigungen tsübungen, Einkleidung der Todten nicht in wollene r in linnene Gewänder und Aehnliches³⁾. Die Auf- se Logen erfolgte nur nach gewissen vorgeschriebenen 1, und ihre gemeinschaftlichen Religionsübungen, rphischen Lehren theils in den Gebetsformeln theils in Vorträgen der heiligen Ueberlieferungen (*ἱεροὶ* n Ausdruck fanden, hießen Mysterien, nicht bloß

¹ Cratyl. p. 400 C. D. und mehr bei Lobeck. Agl. 565 ff. 763.

Vgl. Müller, Proleg. S. 385.

² Not. II, 81. Vgl. Müller, Proleg. S. 383f. Röth, Gesch. uns. 1. II S. 379. Einige, wie Ion, schrieben auch einzelne Or- thagoras als Verfasser zu. Diog. L. VIII, 8.

³ I. Abschn. de vita Orphica bei Lobeck p. 244 ff. 698. 900. 'ythagorica (bei Mullach, Fragm. phil. p. 504) enthalten auch von den Orphikern befolgte Regeln, obgleich eine bestimmte ht möglich ist.

weil nur die Eingeweihten daran theilnehmen konnten, sondern auch weil sie, sowohl das Rituale als die theologischen Vorträge, die dabei vorkamen, eine verborgene mystische Bedeutung hatten¹⁾. Der Ausdruck, mit welchem diese Einweihungen und Religionsübungen der Orphiker gewöhnlich bezeichnet werden, ist *τελετή*. Er ist ursprünglich von allgemeiner Bedeutung und bezeichnet, wie das Zeitwort *τελεῖν*, eigentlich wohl nichts weiter, als die vollständige Verrichtung der heiligen Handlungen²⁾, ist aber im Sprachgebrauch vorzugsweise, wiewohl keinesweges ausschließlich, von solchen heiligen Handlungen üblich geworden, die nur von geschlossenen Vereinen oder von besonders dazu berechtigten Personen mit Ausschließung Anderer vollzogen werden. Auch der andere Ausdruck, *ὄργια*, mit dem die religiösen Handlungen dieser Art bezeichnet werden, ist nur durch den Sprachgebrauch auf diese engere Bedeutung beschränkt worden, und findet sich bisweilen auch in allgemeinerem Sinne angewendet.

Wir dürfen annehmen, daß diese orphisch-pythagoreischen Conventikel ihre Entstehung und Verbreitung einem wirklich religiösen Bedürfnis verdankt haben, welches sich durch die herkömmlichen Formen des Glaubens und des Cultus nicht befriedigt fühlte, und daß sie deswegen sich auch bei Andersdenkenden, die entweder jenes Bedürfnis nicht fühlten oder andere Wege zu seiner Befriedigung fanden, einer gewissen Anerkennung und Achtung zu erfreuen haben mochten. Wir erfahren indessen so wenig von dieser Gattung, daß wir sie nur als eine kurz dauernde, bald vorübergehende Erscheinung betrachten können³⁾. Weit mehr dagegen hören wir von einer andern Gattung orphischen Wesens, welches sich als eine schmutzige und

1) Daß mystische Lehren oder Gebräuche nicht immer auch geheim gehalten sind, ist bekannt. Vgl. Lobeck. p. 85. Auch die christlichen Autoren reden ja oft genug von den Mysterien ihrer Religion, die doch nicht geheim sein sollen. Vgl. Casaub. exerc. ad Baron. I, 6.

2) Anderer Meinung ist Hermann, gottesdienstl. Alterth. § 32, 1; noch anderer Preller in Pauly's Real-Encyklop. V p. 318. Zu einer ausführlicheren Besprechung würde mehr Raum erforderlich werden, als ich hier darauf verwenden darf. Vgl. inzwischen Opusc. ac. IV p. 199 ff.

3) Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß hier nur von den orphisch-pythagoreischen Vereinen und Logen die Rede ist. Denn einzelne Anhänger der orphischen Lehren hat es wohl zu jeder Zeit gegeben, und die Litteratur der angeblich orphischen Schriften ist bis in die Zeiten der Neuplatoniker um manches Stück bereichert worden.

des früheren darstellt, mit dem es in
 amen und einige Aeußerlichkeiten ge-
 weit entfernt auf Befriedigung eines
 nisses auszugehen, vielmehr nur dem
 nte, und vielfältig auch von Betrügnern
 icht wurde, um die Leichtgläubigkeit
 Menge zu ihrem Vorthail auszubeuten.
 , die sich im Besitze alter, theils von
 ern erleuchteten und gottvertrauten
 renden Ueberlieferungen zu sein rühm-
 este von Platon geschildert¹⁾. Sie ge-
 en von den Göttern die Macht verliehen
 schwörungen alle Verschuldungen, die
 e oder die von den Vorfahren herstem-
 ihre Strafe abzuwenden ohne groſſe
 ar mit Lust und Festlichkeiten. Und
 habe, dem er Schaden zufügen wolle,
 it geringen Kosten ohne Unterschied
 ereotype ins Werk setzen. Denn sie
 d Bannformeln, durch welche die Götter
 u Willen zu sein. — Dabei zeigen sie
 an des Orpheus und des Musäus, nach
 Opfer anstellen, und versichern, daſs,
 denen Mittel und Reinigungen anwende,
 ch dem Tode Strafe der Sünden, son-
 beglücktes jenseitiges Dasein zu erwar-
 lasse, ein schlimmes Loos zu befürch-
 dergleichen Leute, weil sie ihre Rei-
 1 meist nach orphischen Vorschriften
 gewöhnlich Orpheotelesten²⁾. Es gab
 n Schlages, die, weil sie sich als Diener
 utter darstellten und in ihrem Namen
 Gläubigen einsammelten, Metragyrten
 e, die den ebenfalls phrygischen Saba-

. E.

*μενός ποτε τὰ Ὀρφικά, καὶ τοῦ λεγέως εἶ-
 νοι πολλῶν ἀγαθῶν ἐν Αἴδου μετέχουσι·
 us; Dialog. L. VI, 4.*

Der abergläubige geht monatlich mit Weib-
 ten um sich weihen zu lassen.

weil sie monatlich die Gaben der Gläubigen
 Grammatiker angeben, denen Lobeck. Agl.

zius als den mächtigen Heiland empfohlen, durch welche die Menschen von allen Uebeln erlöst und ihrer Wünsche theilhaftig werden könnten. Aber auch die Göttermutter und Sabazius wurden in den Kreis der orphischen Theologie hineingezogen¹⁾, so daß es nicht möglich ist, Orpheotelesten, Metragyrten und Sabaziusdiener immer scharf von einander zu scheiden. Zu der gleichen Gattung von Leuten gehören auch diejenigen, welche vermittelt sogenannter korybantischer Katharmen und Mysterien den Wahnsinn curirten, der, wie sie behaupteten, von den Korybanten, dämonischen Wesen im Gefolge der Göttermutter, verursacht würde²⁾. Zu ihrer Curmethode gehörten namentlich ekstatische Tänze, mit Musik von Cimbeln und Handpauken, wobei sie bald den Patienten auf einen Stuhl setzten (*θρόνισμός* oder *θρόνωσις*) und um ihn herum tanzten, bald ihn selbst mittanzen ließen³⁾. Es scheint aber, daß auch außerdem ihre Weihen für nützlich gehalten, und nicht bloß als Mittel gegen Geisteskrankheit angewandt worden sind. — Alle diese Menschen galten in den Augen der Verständigen als Gaukler und Betrüger; die meisten von ihnen trieben ihr Gewerbe auf die unwürdigste und gemeinste Weise, zogen förmlich als Hausirer umher, wobei ein Esel ihre Heiligthümer zu tragen pflegte⁴⁾, boten ihre Künste und Heilmittel für geringes Geld feil, stellten auch wohl Processionen mit den Bildern ihrer Götter an, führten dabei ihre Tänze auf, bei denen sie in heiliger Raserei sich selbst geißelten und verwundeten, und sammelten dann von den Zuschauern milde Gaben ein⁵⁾. In Athen trat der erste Metragyrtes etwa um die Mitte des fünften Jahrhunderts auf. Er war aus Phrygien, und wurde wegen seines Gebahrens für toll gehalten, dann aber, weil er auch gegen die Volksreligion

p. 645 folgt, oder weil die Göttermutter auch *Μήνη* genannt wurde, wie Meineke meint, zu Menand. p. 111 der ält. Ausg.

1) Vgl. Lobeck. p. 652 ff.

2) Schol. Aristoph. Vesp. v. 119. Vgl. Lobeck. Agl. 640.

3) Plat. Euthydem. p. 277 E. Vgl. Lobeck. p. 116. Ast ad Plat. Legg. p. 342. Forchhammer in Gerhard's Archaeolog. Zeit. 1857 no. 97 S. 9 ff.

4) Daher *ὄνος ἄγων μυστήρια* bei Aristoph. Ran. v. 159. Vgl. Babr. fab. 126. Auch der in einen Esel verwandelte Lucius bei Apuleius wird einmal zu diesem Dienste gebraucht.

5) Die Schilderungen bei Apulei. Metam. VIII c. 24 ff. od. Lucian. Luc. s. Asin. c. 35 dürfen wir unbedenklich als zutreffend auch für die frühere Zeit betrachten. Vgl. auch Menand. fr. Henioch. bei Meineke p. 71.

mit dem Tode bestraft und in das Barathron
en stiegen den Athenern nachher doch Beden-
h nicht vielleicht durch diese Behandlung des
Versündigung gegen seine Göttin schuldig ge-
sie fragten deswegen bei dem Orakel an, auf
an der Göttermutter ein Tempel geweiht, also
geordnet wurde, über den wir jedoch nichts

Seitdem wurde denn also auch das Treiben
insofern es sich allzu arger Anstößigkeiten
hr als strafbar angesehen¹⁾. Die Sabazischen
in Athen nicht vor den Zeiten des peloponne-
ngang gefunden zu haben, wo eine gewisse
; schon ihre barbarische Abkunft verräth, sich
Sabazius einführte. Weil sie aber daneben
ünste trieb, namentlich Liebestränke braute,
auberin oder Giftmischerin vor Gericht gezo-
Tode bestraft²⁾. Später soll Glaukothea, die
s Aeschines, als Priesterin des Sabazius thätig
ir hören nicht, daß sie Anfechtungen deswe-
gestraft worden sei, was, wenn es der Fall ge-
nes gewiß nicht verschwiegen haben würde.
en sabazischen Weihen hergegangen sei schil-
er gegen Aeschines gerichteten Rede³⁾. Wir
die Einweihungen der Gläubigen zur Nacht-
wurden, und daß, während die Priesterin

Cärimonien verrichtete, ein Ministrant dabei
rn Etwas vorzulesen hatte. Den Eingeweihten
umgegangen, ein Weihetrunk zu trinken ge-
en mit Lehm und Kleien eingerieben, wo-
e saßen, nachher aber aufstanden und riefen:
trann ich, das Befehre gewann ich⁴⁾,
en von dem Ministranten mit lauter Stimme
en. Am Tage wurden Umzüge durch die
wobei die Verehrer des Gottes mit Fenchel
bekränzt waren. Einer oder Einige des prie-
ales trugen zahme Schlangen, mit denen sie

2 S. 160.

relig. exte. ap. Ath. p. 5 sq. Opusc. II p. 430 u.
1. I S. 199.

313. § 259. 260. Vgl. Lobeck. Agl. p. 646.

τόν, εὖρον ἄμεινον.

handtirten und sie hoch über ihre Köpfe hoben: dabei wurde getanzt und gerufen: *Euoi Saboi* und *Hyes Attes*, *Hyes Attes*, zur grossen Erbauung der Zuschauer, besonders der alten Weiber, die denn auch nicht unterliessen, sich dafür durch allerlei Gaben, z. B. Pretzeln, Semmeln und anderes Backwerk, erkenntlich zu zeigen. — Zur Erklärung bemerken wir, dass die Reh-felle, die den Eingeweihten umgehängt wurden, sie als Schützlinge des Sabazius bezeichneten, den man auch selbst mit solchen Fellen bekleidet dachte: die Einreibungen mit Lehm und Kleien dienten zur Reinigung, wie wir früher schon gesehen haben. Die Schlangen bei der Procession sollten entweder andeuten, wie der Gott auch das giftige Gewürm unschädlich zu machen vermöge, oder als Symbol seiner wohlthätigen, Leben und Gesundheit erhaltenden Kraft dienen¹⁾: die Ausrufungen endlich sind ohne Zweifel phrygische Namen oder Beinamen des Gottes. Die Art und Weise aber, wie Demosthenes vor Gericht, also vor einer zahlreichen aus allen Volksclassen gemischten Versammlung, über diese Dinge redet, lässt deutlich erkennen, dass sie auch bei der Mehrzahl der Bürger in keiner grossen Achtung standen. Unter den Weibern freilich und unter den niederen Volksclassen mochte die Zahl der Gläubigen gross genug sein²⁾. Von Staatswegen dagegen einzuschreiten fand man sich nicht veranlasst, wenn keine Gesetzwidrigkeiten oder Verletzungen der Volksreligion dabei vorkamen, ja man hielt es wohl nicht einmal für zulässig sie zu verbieten, weil man doch immer nicht wissen konnte, ob nicht den Göttern auch diese Art, sie anzurufen und zu verehren, genehm sei. Und wie es in Athen war, so war es ohne Zweifel auch in den übrigen Staaten.

15. Die höheren Mysterien.

Eine viel höhere Stellung als diese orphischen und andere ihnen verwandte Mysterien behauptete in der allgemeinen Achtung eine Anzahl von Geheimculten, die wir im Gegensatz zu ihnen als höhere Mysterien bezeichnen mögen. Während jene immer nur Privatangelegenheit von mehr oder weniger zahlreichen Conventikeln waren, bildeten dagegen diese höheren My-

1) Vgl. Porphy. bei Euseb. praep. ev. III, 11, 19.

2) Vgl. Aristoph. Lysistr. v. 388.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN.

lichen Bestandtheil des Staatscultus, dessen Leitung von Amtswegen einer hochgeachteten Person anvertraut war. Es ist mit Zuversicht anzunehmen, dass die Mysterien in jedem griechischen Staate gleiches Ansehen genossen. Es giebt auch keine Zeugnisse für alle einzelnen Städte.

Diejenigen aber, von denen wir einige Nachrichten erhalten, unterscheiden sich nach der Art, wie sie begangen wurden, in zwei Classen theilen. Zur ersten Classe gehören die Mysterien des eng geschlossenen Kreis weniger Personen, so dass sie allein von den dazu berufenen Priestern und Cultbeamten gefeiert wurden, aufser denen Niemand zugelassen ward. Zur zweiten Classe gehören die Mysterien, die nicht öffentlich, aber doch auch nicht nur für eine kleine Zahl begangen wurden; diese sind von zweierlei Art. Entweder nämlich sind die Mysterien nur aus einer bestimmten Classe von Personen, wie z. B. manche Geheimculte nur von Frauen oder von Kindern, mit Ausschluss der Uebrigen, oder die Mysterien bestanden aus Leuten jeder Art, die unter irgend einer Bedingung zugelassen und Theilnahme an dem Cultus hatten.

Gemeinschaftlich aber war allen dies, dass bei diesen Culten vorging, von den heiligen Geheimnissen, die eigenthümlich waren, den Anrufungen der Götter, die Namen, zum Theil selbst von den Namen, die bei dem Cultus gerufen wurden, kurz von der ganzen Darstellung, die keinem Unberufenen oder Uneingeweihten werden durfte, und Uebertretung dieser Geheimnisse bestraft wurde. Ebendeswegen sind wir vollkommen über diese Mysterien unterrichtet, und wir bescheiden gerade über die wichtigsten Punkte keine nähere Aufklärung am meisten erwünscht zu geben, sondern nur Vermuthungen zu machen. Gleich auf die Vorfrage, aus welchem Grunde die Mysterien in den Schleier des Geheimnisses gehüllt sind, giebt es keine allgemeingültige und befriedigende Antwort. Man hat wohl gemeint, der Grund beruhe auf dem, dass an gewisse Culte vorzugsweise das Geheimniss der Götter geknüpft sei, und dass man sie nicht offenbaren müsse, damit der an sie geknüpfte Segen nicht verloren gehe.

Man hat auch gemeint, dass die Mysterien, weil sie in den unzugänglichen Heiligthümern, in denen sie begangen wurden, stattfanden, geheim gehalten werden mussten.

gen dem Staate ungetheilt erhalten bliebe, kein Fremder und Uebelwollender sie sich aneignen und etwa die Götter abwendig machen könne: und manchen Geheimculten liegt ohne Zweifel wirklich dieser Glaube zu Grunde¹⁾. Man dachte sich wohl, daß einst die Götter selbst eine Art von Bund mit den Menschen gemacht, sie gewisse Gebräuche gelehrt, ihnen gewisse Unterpfänder verliehen hätten, deren Bewahrung und Geheimhaltung ihnen für alle Zeiten ihren Schutz sichern sollte. Aber abgesehen davon, daß auch so noch immer sich fragen ließe, weswegen denn gerade dieser oder jener Cultus so vor den übrigen ausgezeichnet sei, leidet jene Erklärung doch nur auf solche Mysterien Anwendung, die auf einen engeren Kreis, wenigstens auf Angehörige des Staates beschränkt waren, paßt aber nicht auf solche, zu welchen auch Fremde unter einigen leicht zu erfüllenden Bedingungen zugelassen wurden, wohin gerade die berühmtesten unter allen, die von Eleusis und von Samothrake gehören. Von den Eleusinien wird nun freilich angegeben, daß sie in früheren Zeiten auf Athen beschränkt gewesen, und erst später allgemein zugänglich geworden sind, so daß wir hierin eine Abweichung von dem ursprünglichen Princip zu erkennen hätten. Aber warum wurde denn doch fortwährend ihre Geheimhaltung so strenge gefordert? Und von den samothrakischen Mysterien ist gar kein Grund zu glauben, daß sie ursprünglich nur für die Samothraker, nicht auch für Andere zugänglich gewesen. Also wenn wir jenen Grund auch für viele Mysterien gelten lassen²⁾, für alle scheint er nicht auszureichen; wir müssen uns noch nach andern umsehen. Von einigen kann man vermuthen, daß der Cultus der Gottheiten, auf die sie sich bezogen, einer früheren Zeit und einer älteren Bevölkerung des Landes angehört habe, der sich, als andere Stämme herrschend geworden, in ein geheimnißvolles Dunkel zurückgezogen und eben deswegen allmählig mit dem Nimbus einer besondern Heiligkeit umgeben worden sei³⁾: und dies dürfte sich namentlich von den beiden berühmtesten, den eleusinischen und den samothrakischen wahrscheinlich machen lassen. Auch das endlich ist denkbar, daß ein aus der Fremde eingeführter Cultus, der sich darum auf einen kleinen geschlos-

1) Z. B. dem Cultus des Sosipolis in Elis. Paus. VI, 20, 3.

2) Vgl. Lobeck. Agl. p. 278f.

3) Vgl. Müller, Aegin. p. 172 u. Proleg. S. 253f.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN.

chränkte, in den Schleier des Geheimnisses genommen (Mysterium geworden sei ¹⁾). Welcher von diesen auch bei diesem oder jenem Geheimcult obmüde, soviel ist gewiss: im Alterthum selbst Gläubigen darnach nicht gefragt. Ihnen genügte es unter den göttlichen Dingen einen in ihrer und in dem Wesen der Gottheiten begründeten Art gebe, daß Einiges von ihnen zwar allen gethan, Anderes aber nur gewissen Auserwählten dürfe. Ueber das Warum in jedem einigten sie schwerlich nach. Es war nun einmal igt sie sich, und damit wollen denn auch wir sein.

Die Eleusinien.

Die Mysterien des Alterthums, soviel ihrer waren, dessen Ruf erlangt als die Eleusinien: deswegen auch in unserer Darstellung billig den ersten gehörten zu derjenigen Gattung von Geheimcult, auf den engen Kreis der Priester und Cultusbeschränkt waren, sondern von einer zahlreichen Gemeinde begangen wurden; sie wurden aber für heilig und gottgefällig angesehen, so daß nach mehr als einem Staate ähnliche Geheimculte, die ebenfalls Eleusinien hießen. Man wandte an die ursprünglichen Inhaber mit der Bitte ums oder einiger des Cultus kundiger Priester, daß die erforderlichen Einrichtungen getroffen würden (Filialanstalten von Eleusis aus in Phlius, Argolis und anderswo gestiftet sein ²⁾). Indessen als solche Filialanstalten doch nie zu gleichem Mutteranstalt gelangen konnten. Es galt immer würdiger, die Segnungen, welche die Mysterien der ursprünglichen Quelle als aus abgeleiteten offen, und die Weihe zu Eleusis selbst wurde für er angesehen als jede andere.

¹ Th. Bergk im Philol. XIV S. 388: „Die Mysterien sind ursprünglich ohne Ausnahme (?) fremde Culte ge-

Die Stadt Eleusis hat diesen Namen vielleicht daher erhalten, daß hier die Ankunft der Demeter, von welcher der homeridische Hymnus berichtet, in mystischen Festgebräuchen gefeiert wurde¹⁾. Daß die Stiftung dieser Mysterien dem frühesten Alterthum angehöre läßt sich nicht bezweifeln²⁾. Die Athener sollen zur Theilnahme an ihnen zu der Zeit gelangt sein, als sie Eleusis eroberten und ihrem Staate einverleibten, ein Ereigniß, welches die Sage schon unter Erechtheus' Regierung geschehen läßt³⁾. Aus dem Umstande, daß auch in den von Athen aus gestifteten Colonien an der Küste von Kleinasien der Cult der eleusinischen Demeter bestand, und das Priesterthum der Göttin zu Ephesus von Priestern aus dem Geschlechte der alten Könige verwaltet wurde⁴⁾, darf man wenigstens den Schluß ziehen, daß der Cult in Athen schon vor der ionischen Wanderung bestanden habe. Nach dem homeridischen Hymnus ward er zu Eleusis von der Göttin selbst eingesetzt, die unter der Gestalt einer aus Kreta hergekommenen Frau im Hause des eleusinischen Fürsten Keleos weilte. Der Hymnus scheint also andeuten zu wollen, daß der Dienst der Göttin von Kreta herstamme⁵⁾; auch wird berichtet⁶⁾, daß zu Knossos auf Kreta ganz ähnliche Feiern der Demeter wie zu Eleusis begangen worden seien, aber nicht als Geheimcult, sondern öffentlich, d. h. so daß es, um an ihnen theilzunehmen, keiner besonderen Einweihung bedurfte. In Eleusis bedurfte es dieser vielleicht von jeher, doch wurde sie, seitdem die Stadt athenisch geworden, nicht nur allen Athenern, sondern auch Auswärtigen ohne große Schwierigkeit gewährt. Die Segnungen, welche den Eingeweihten verheißten wurden, waren von der Art, daß man sie jedem Würdigen gönnen mochte, ohne besorgen zu dürfen, daß dadurch der eigene

1) Früher soll ihr Name *Ζαίσάρα* gewesen sein. Hesych. und eine der Töchter des Keleos hieß beim Pamphus *Ζαίσάρα*. Paus I, 38, 3.

2) Das oben S. 69 beiläufig erwähnte mit Agonen verbundene Fest der Eleusinien, welches freilich mit den Mysterien nichts gemein hat, wurde von Manchen für das allerälteste derartige Fest in Griechenland gehalten. S. Aristot. bei Schol. Aristid. p. 105 Frommel.

3) Paus. I, 38, 3.

4) Strab. IX p. 633.

5) Das ist nicht unmöglich, auch wenn wir mit Curtius, gr. Gesch. I S. 248, annehmen, daß die Mysterien der Demeter nicht unmittelbar von Kreta aus, sondern durch die in Folge der Heraklidenwanderung geflüchteten Messenier nach Attika gekommen seien. Die entgegengesetzte Angabe, sie seien aus Attika nach Messenien gebracht, hält auch Sauppe, zu der Mysterieninschr. von Andania S. 220 für apokryphisch.

6) Diodor V, 77.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN.

würde. Seit der Zeit, da Athen seine Stellung von Griechenland eingenommen, trug die Stellung nicht wenig dazu bei, den Ruf und die so hoch geachteten Mysterien unter allen Nationen zu erhöhen und immer mehrere zur Theil-

nahme. Die äußere Anordnung der Mysterienfeier gehörte den Obliegenheiten der obersten Magistratur; das Collegium der neun Archonten fiel sie dem ersten Basileus zu, als dem Oberaufseher des gesamten Staats. Ihn unterstützten dabei vier Epimeleten der gesamten Bürgerschaft, zwei aus den eleusinischen und zwei aus den kerykeischen Familien (1). Das Geschlecht der Eumolpiden nannte sich nach dem mythischen Ahnherrn, dem Eumolpus, über dessen Verhältnisse aber sehr verschiedene Sagen vorhanden sind. Auch über die Herkunft der Keryken gab es verschiedene Meinungen, indem man sie entweder für einen eigenen Stamm ansah, oder ihnen einen vom Eumolpus, einer Tochter des Kekrops erzeugten Stammvater gab (2). Aus diesen beiden Geschlechtern traten auch die vornehmsten priesterlichen Beamten hervor, welche die liturgischen Functionen bei der Feier der Mysterien verrichten hatten. Zunächst aus dem Geschlechte der Eumolpiden der Hierophantes, dessen Amtsnamen ihm oblag den Eingeweihten die Geheimnisse dieses Cultus zu zeigen. Ohne Zweifel gehörte auch der Epimeletes der Mysterien, welcher die liturgischen Gesänge anzustimmen, woher sein Name (3). Ihm assistirten aus dem Geschlechte der Phylliden, und

der Ruhm der eleusinischen Mysterien nicht sehr zu mindern, da noch im zweiten persischen Kriege der König von Persien davon nichts wußte. Herod. VIII, 65.

W. *ἐπιμεληταί*.

1. — Dafs die Keryken selbst sich Nachkommen des Eumolpus nennen, erhellt aus der Rede des Daduchen Kallias bei Platon, denn die Daduchen waren mit den Keryken eng verbunden. Eumolpus war nach Einigen ein Enkel des Triptolemos, der Tochter Deïope (Schol. Soph. Oed. Col. v. 1046), und der Eumolpus.

2. *Epimelista*. Sophist. II, 20 p. 98, 34 Kays. Arrian. diss. Epict. I, 47.

vielleicht noch eine zweite aus einem anderen Geschlechte¹⁾. Aus dem Geschlechte der Keryken wurde der Herold erwählt, dem es oblag bei der Feier die Gemeinde durch den herkömmlichen Ruf zur Andacht aufzufordern, die Gebetsformel vorzusprechen, bei den Opfern zu ministriren, die erforderlichen Lustrationen durch ein Dioskodion vorzunehmen und mehr dergleichen. Aus demselben oder einem nahe verwandten Geschlechte war auch der Daduchos oder Fackelträger, von dessen Functionen sich weiter Nichts sagen läßt, als was der Name andeutet²⁾. Als das Geschlecht, aus dem er zu wählen war, ausstarb, etwa um d. J. 200 v. Chr., wurde das Amt der Daduchie dem Geschlechte der Lykomiden übertragen, von dem wir wissen, daß es seit alter Zeit ein ihm eigenthümliches Heiligthum und Priesterthum der Demeter in dem Demos Phlya verwaltete³⁾, und vermuthen dürfen, daß es auch schon vor der übertragenen Daduchie eine Function bei den Mysterien gehabt habe, vielleicht die des Altaristen. Denn so mögen wir den Beamten nennen, der griechisch *ὁ ἐπὶ βωμῷ* hieß. Von seinen Functionen läßt sich ebenfalls Nichts weiter sagen, als was der Titel zu erkennen giebt, daß sie sich auf den Dienst am Altar bezogen haben. Außer diesen gab es ohne Zweifel noch eine beträchtliche Zahl von Ministranten und sonstigen Cultusbeamten: es wird ein Iakchagogos genannt, dessen Functionen wir später kennen lernen werden, ein Hydranos⁴⁾, der bei den Waschungen und Reinigungen der Eingeweihten zu thun hatte, dazu vielleicht ein Daïrites, dessen Titel eine speciell auf Persephone, die auch Daïra hieß, bezügliche Function anzudeuten scheint, ein Kurotrophos, von dem wir außer diesem Namen nichts hören⁵⁾, endlich Sänger und Musiker, welche bei den

1) Von der Hierophantis aus den Phylliden s. Phot. u. Suid. unt. *Φιλλεῖδαι*. Daß es aber mehr als Eine Hierophantis gegeben, läßt sich aus Istros bei dem Schol. zu Soph. Oed. Col. von 681 schließen.

2) Vielleicht gab es neben ihm auch eine Daduchin, wie solche anderswo vorkam. S. Lenormant, *Rech. arch. à Eleus.* p. 189. Mommsen *Heortol.* p. 237.

3) Vgl. Meier. *de gent. Att.* p. 49. Da das Heiligthum ein *τελεστήριον* genannt wird (Plut. *Themist.* c. 1.), so läßt sich annehmen, daß auch hier eine mystische Feier und Einweihung stattgefunden habe, und aus Ps. Orig. od. Hippolyt. *adv. haer.* p. 144, wo freilich Phlius statt Phlya genannt wird, ist auf eine Beziehung dieser Feier zu den Eleusinien zu schließen; das eigentliche Verhältniß bleibt dunkel. Ueber das Telesterion zu Phlya vgl. Sauppe a. a. O. S. 223.

4) Hesych. u. d. W..

5) Pollux I, 35.

an Festhandlungen nicht entb

me an den Mysterien zugelass
eswegen zunächst der Vermitt
enischen Bürgers bedienen, v
om der Beamten oder Pries
men und zu prüfen hatten,
einer Zulassung nichts entg
weiter zu beobachten hatte,

Dieser Vermittler wird *M*
sit *μυστῆς* oder *μυσταγωγέτης*¹
llen Hellenen von welchem S
ochten. Barbaren waren aus
wurde nur zu Gunsten einze
länner eine Ausnahme gestatt
ythe Anacharsis, der übrigens
len konnte, die Zulassung er
, als bis er vorher mit dem
t worden war²). Dafs aber
werden, das athenische Bürg
ist hinsichtlich der geschich
enngleich mythische Sagen da
in den frühesten Zeiten so g
t den Griechen in nähere Ver
icht als Barbaren, und wurde
en. Auch Sklaven, insofer
te die Zulassung nicht versag

mit Hermann § 55, 17 die *μυσταγωγοί*
. Phaed. p. 289 Fisch. erwähnt.
eten vom Hierophanten zurückgev
Philostr. vit. Apoll. IV, 18 p. 156.
ff. Was aber Lenormant a. a. O
école mystique, welche die Myster
angestellte Mystagogen aus der
wird man bei unbefangener Prüß

1. Eine andere Ausnahme aus A
marus berichtet Dio Cass. LIV, 9.
nach Soran. vit. H. in Westerm. Bi
sein nachdem er mit dem ath. Bi
p. 453 ein Psephisma angeführt w
nd glauben wird.
2. 19 aus dem Komiker Theophil

Nicht zugelassen aber wurden Alle, von denen bekannt war, daß Blutschuld oder andere schwere Versündigungen auf ihnen hafteten. Daß aber den Aufzunehmenden vorher eine Beichte abgefordert sei, ist unerweislich¹⁾.

Das Ganze der Mysterien bestand aus zwei auf einander bezüglichen, aber durch einen halbjährigen Zwischenraum getrennten Feiern. Die erste derselben, die sogenannten kleinen Mysterien, wurde im Monat Anthesterion, der etwa dem Februar entspricht, also zu der Zeit, wo in jenen Gegenden die Natur aus ihrem winterlichen Todesschlaf zu neuem Leben erwacht, die andere im Boëdromion, September, also im Herbste begangen, wo die Ernte vollendet, die Früchte eingesammelt waren. Die kleinen Mysterien galten vorzugsweise der Kore und daneben dem Dionysos²⁾, oder, wie er in den Mysterien hieß, dem Iakchos, welcher, in Uebereinstimmung mit der orphischen Theogonie, als Sohn, oder als Bruder der Persephone angesehen wurde³⁾. Ueber die Art der Feier ist uns weiter nichts bekannt als daß sie zu Agra (oder Agrae), einer Vorstadt von Athen, am Ilissus, mit einem Tempel der Demeter und Kore, begangen wurde, daß ihr eine Reinigung vorausging, zu welcher das Wasser des Ilissus diente, und daß eine auf Dionysos, namentlich wohl auf seine Geburt von der Persephone bezügliche Darstellung den Haupttheil der liturgischen Acte ausgemacht zu haben scheint⁴⁾. Die kleinen Mysterien galten übrigens als eine Vorbereitung für die großen, zu denen Keiner zugelassen wurde, der nicht vorher in jene eingeweiht war⁵⁾. Die Eingeweihten hießen Mysten (*μύσται*): zu Eopten oder Schauenden wurden sie erst später, wenn sie auch in die großen Mysterien einge-

Stelle beweist das freilich nicht, wie L. selbst bemerkt; und auch aus dem was in der R. g. Neära p. 1352 § 21 über die Metanira erzählt wird, geht es nicht deutlich genug hervor, da die von dem Redner als Eigenthümerin der Metanira genannte Nikarete jene nach § 19 für ihre Tochter, also für eine Freie ausgab.

1) Bei den samothrakischen Mysterien aber kam dies allerdings vor, wie wir unten sehen werden.

2) Schol. Aristoph. Plut. v. 846. Orig. Philosoph. p. 116 Mill.

3) Cic. de nat. deor. III, 23. Lobeck. Agl. p. 547. Vgl. auch Döllinger, Heidenthum u. Judenthum S. 159 f.

4) Steph. Byz. unt. *Άγρα*. Polyaen. strat. V, 17. Himer. or. III p. 432 Wernsd. Leake Topogr. v. Ath. 2. Ausg. S. 182. Döllinger S. 162. 3.

5) Plutarch. Demetr. c. 26. Plat. Gorg. p. 597 C. mit den Schol., und Schol. ad Aristoph. Plut. v. 845 u. 1013.

auf erging an die Mysten die Aufforderung zur vorbereitenden Reinigung, die sie im Meerwasser anzustellen hatten. Der Tag selbst, es war der 16., wurde nach dem Rufe *ἄλαδε μύσται* benannt¹⁾; an welcher Stelle aber die Reinigung vorgenommen wurde, ist nicht ganz deutlich. Die Meisten scheinen dazu den Platz gewählt zu haben, wo die von Athen nach Eleusis führende heilige Strasse zuerst die Meeresküste berührt, unweit der sogenannten Rheitoi, etwa 1½ Meilen von der Stadt²⁾; doch war dies wohl nicht nothwendig, und es konnte die Reinigung auch an andern Stellen, z. B. im Piräeus, vorgenommen werden³⁾. Ausser den Waschungen aber scheinen auch Reinigungsoffer, wenn nicht nothwendig, doch nicht ungewöhnlich gewesen zu sein, zu denen dann Ferkel dienten, die ebenfalls vorher durch Waschungen aus dem Meer gereinigt waren. Die nächstfolgenden Tage nach diesen Reinigungen waren ohne Zweifel mit mancherlei Andachtsübungen, Umzügen und Opfern in den Heiligthümern der drei Götter, denen die Feier galt, ausgefüllt; wir besitzen aber darüber keine näheren Angaben. Da es auch in der Stadt ein Eleusinion gab⁴⁾, so werden wir dies als den Mittelpunkt der städtischen Feier betrachten dürfen, zu welcher ohne Zweifel auch die sogenannten Epidauria gehörten, d. h. die nachträgliche Aufnahme derjenigen, die zu spät gekommen waren, um sich an dem Agyrmos betheiligen zu können. Der Name wird durch eine Legende erklärt, daß einst Asklepios von Epidauros sich nicht rechtzeitig zum Agyrmos eingefunden habe, und ihm zu Ehren diese nachträgliche Aufnahme angeordnet worden sei⁵⁾. Am 20. Boëdromion aber begaben sich die Mysten in festlichem Zuge von Athen nach Eleusis, um nun die Hauptacte der Feier hier zu begehen⁶⁾. Das Bild des Iakchos wurde aus seinem Tempel hervorgeholt, um so, getragen von einem Ministranten oder Priester, der deswegen Iakchagogos hiefs, und begleitet von der Schaar der Mysten, auf der heiligen Strasse nach Eleusis den beiden Göttinnen zugeführt zu wer-

1) Polyaen. III, 11, 2. Hesych. u. d. W.

2) Vgl. Etym. M. p. 469, 19 u. Hesych. unt. *Πεττοί*.

3) Plutarch. Phoc. c. 28. Schol. zu Aeschin. in Ctesiph. § 130.

4) Ueber die Lage s. Leake's Topogr. v. B. u. S. S. 214.

5) Philostr. v. Apoll. IV, 18. Pausan. II, 26, 7.

6) Eine Inschrift im Philistor II p. 238 erwähnt auch einer Procession am 19. Boëdromion, bei der die Epheben paradierten. Die Inschr. ist aus römischer Zeit. — Das Datum des Iakchoszuges bezeugt d. Schol. Aristoph. Ran. v. 324.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN.

man waren festlich geschmückt und mit Myrten Nichteingeweihte mochten dem Zuge folgen, nicht in der Procession selbst mitgehen durften. sende, die an diesem Tage die heilige StraÙe der Weg reichlich vier Stunden betrug, so ðe, besonders Frauen, auch wohl auf Wagen, n Gesetz des Redners Lykurgus, eines Zeitgenossen, untersagt wurde²⁾. Am Wege gab Heiligthümern, und wir dürfen annehmen, von ihnen der Zug anhielt und gewisse Fest-

So war dicht vor der Stadt der Ort, wo einst Ter bewirthe und zur Vergeltung dafür das Lenbaums erhalten hatte³⁾. Hier befand sich der Demeter und Kore, in welchem neben in Athene und Poseidon verehrt wurden, zeigte man das Grab des Phytalus. Dann g den Kephisus auf einer Brücke, wobei es an ausgelassenen Scherzen und Neckereien nicht gleich das Fest vorzugsweise einen ernsten waren ihm doch auch heitere Zugaben durchs ðiel ja auch in die Herbstzeit, wo man des ein konnte. In geringer Entfernung von der r Zug zu einem kleinen Tempel des Kyamites, nen entweder Dionysos selbst oder ein dioehrt wurde, und von dem, obgleich der Grund ht gewiß ist, doch mit Wahrscheinlichkeit en darf, daß er in einer gewissen Beziehung en Gottheiten gestanden habe. Weiterhin Tempel, der ursprünglich dem Apollon geaber auch Bilder der Athene, der Demeter stellt waren, und wieder in geringer Entfernung der Aphrodite. Dann führte der Weg zu las eleusinische Gebiet begann. In diesem ist das sogenannte Königshaus des Krokon, eros, der ein Eidam des Keleos genannt wird, ein priesterliches Geschlecht der Krokoniden

nist. c. 15. Alcib. c. 34. Pollux I, 35 u. die Anführ. i den Plutarchischen Stellen.

. v. 1913. Ps. Plutarch. vitt. X oratt. Lycurg. c. 7. mtlichen Heiligthümer an der heiligen StraÙe s.

ableitete, von dessen wahrscheinlicher Beziehung zu den Mysterien nachher die Rede sein wird. Dann kam das Grabmahl des Eumolpus. Nicht weit davon stand ein wilder Feigenbaum, bei welchem man die Stelle zeigte, wo einst Pluton mit der geraubten Persephone in die Unterwelt hinabgefahren war. Sodann kam man zu einem Tempel des Triptolemus, des Schützlings der Demeter, den sie zuerst den Ackerbau gelehrt hatte, und zu dem Brunnen Kallichoros, wo zuerst die eleusinischen Weiber die Göttin mit Reigen und Gesängen gefeiert haben sollten: dann zu dem rarischen Felde, auf welchem das erste Getraide gesäet worden, und von welchem man auch späterhin die Gerste zur Bestreuung der Opferthiere und zu den Opferfladen zu nehmen pflegte. Auch die Tenne des Triptolemus war hier, und neben ihr ein Altar.

Ging nun der Festzug diesen Heiligthümern, oder doch den meisten derselben, nicht vorüber ohne anzuhalten und, wie auf Stationsplätzen einer Procession, einen oder den andern gottesdienstlichen Act zu vollziehen, so konnte der Weg, obgleich nur etwa zwei Meilen lang, doch reichlich den ganzen Tag in Anspruch nehmen, so daß die Mysteren, auch wenn die Procession schon in der Frühe begonnen hatte, doch erst am späten Abend zu Eleusis anlangten. Hier bestand ohne Zweifel die erste Festhandlung darin, daß das Bild des Iakchos in den Tempel zu den beiden eleusischen Göttinnen gebracht wurde. Der alte, nach der Sage ¹⁾ vom Keleos auf Geheiß der Demeter auf einer Anhöhe über dem Brunnen Kallichoros erbaute Tempel war im zweiten persischen Kriege von den Persern in Brand gesteckt. Statt seiner wurde zur Zeit der perikleischen Verwaltung ein anderer, gewöhnlich das Telesterion oder das Weihehaus genannt, aufgeführt, der Schauplatz, wenn nicht für alle, doch für die meisten der eigentlich mystischen Acte. Der Peribolos, welcher das Telesterion umgab, bildete ein unregelmäßiges Fünfeck, 387 F. lang und 328 F. breit, und war von einer zwiefachen Mauer umfaßt ²⁾.

Die Festacte der folgenden Tage im Einzelnen zu beschreiben sind wir gänzlich außer Stande. Nur soviel ergibt sich aus den Angaben der Alten, daß sie sehr mannichfaltiger Art

1) Hymn. Hom. in Cer. v. 270. Abweichende Angaben fehlten natürlich nicht. S. Kruse's *Hellas* II, 1 S. 191.

2) Vgl. Ste Croix, *sur les myst.* ed. Sylv. de Sacy, I S. 134 ff.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN.

fröhlicher und ausgelassener Lust, theils mit und andächtiger Sammlung begangen wurden, in der Umgebung des Tempels, theils in dem dem Telesterion stattfanden. Nur diese letz-
eigentlichen Mysterien zu betrachten, zu wel-
tritt hatte, als nur die Mysten, welche nun,
nschauung der geheimnißvollen Heiligthümer
rdungen zu Theil ward, Eopten oder Schau-
rden. Jene andern Festgebräuche wenigstens
te auch den Nichteingeweihten schwerlich ver-
theilnehmen durften sie an ihnen nicht, sondern
i, die sich von den Uneingeweihten nicht blofs
nzung mit Myrten, sondern auch durch Fäden,
okusfarbe, unterschieden, die sie um den rech-
en linken Fuß gebunden trugen¹⁾. Da diese
eissen, so kann es keinem Zweifel unterliegen,
es oben erwähnten Krokon sich auf sie beziehe,
annehmen, daß Cultusbeamte aus dem Ge-
okoniden das Geschäft hatten, den Eingeweihten
legen (*κροκοῦν*), wofür sie denn wohl eine Ge-
- Euripides²⁾ nennt den Iakchos den vielbesun-
an dem Gewässer des Kallichoros dem Fackel-
anzigern³⁾ zuschaue, wo der sternige Himmel,
lie Töchter des Nereus mit Tänzen feiern die
ore und ihre hochhehrwürdige Mutter, und in
ischen Komödie⁴⁾ wird uns ein Chor von Mysten
r singend und tanzend den Iakchos anruft:

du nah hier in dem vielherrlichen Sitz⁵⁾ weilst,
Iakchos!
mit auf der Bachwiese zu tanzen
schwarm der Geweihten,
Stenkrantz voll Beeren,
opt dir schwillt, zu schütteln
Stenhaar.

r. p. 273, 25. Phot. u. d. W. *κροκοῦν*.

(*εἰκάδες*) heißen die Monattage vom 20. ab bis zum
ich oft die Pluralform nur den 20. allein bezeichnet,
er' *εἰκάδας*, so darf das doch nicht als allein gültig an-

em eleusinischen Tempel, wohin er von Athen ge-

Und keck stampf, daß der Grund dröhnt,
 mit dem Fuße den Takt uns
 zu dem neckischen Lusttanz,
 der sich reizvoll um dich her schlingt,
 der dich fromm lauter umjauchzt,
 der geweihten Mysten Chorreihe.
 Laßtaufflammen den Lichtschein, in der Hand schwingend die Fackel!
 Iakchos! o Iakchos!
 Stern des Lichts,
 der du Tag bringst zu den Nachtweihn!
 Und von Glanz erglüht die Wiese,
 und den Greisen wird das Knie leicht,
 und sie schütteln ab das Leiden
 und die Alterslast,
 die vieljährige, jung heut
 in der heiligen Festlust.
 Mit der Fackel du leuchtend,
 du voran, Seliger, führe
 zu der duftblumigen Aue
 die zum Tanz geschürzte Jugend!

Gegenüber diesen fröhlichen Nachtfeiern hören wir aber auch von mehrtägigem Fasten, welches die Mysten zu beobachten hatten als Erinnerung an das Leid der Demeter, die, als sie umherirrte um ihre geraubte Tochter zu suchen, nicht Speise noch Trank genoß, bis es der gutmüthigen Iambe, der Magd im Hause des Keleos, endlich gelang sie durch ihre Scherze zu erheitern, wo sie sich denn bewegen ließ den von der Königin Metanira ihr dargebotenen Trank, den sogenannten Kykeon, zu kosten. Zum Andenken an das Fasten der Göttin fasteten also auch die Mysten, ungewiß wie lange ¹⁾, aber ohne Zweifel, wie die Moslim im Ramadam, nur am Tage. Mit Anbruch der Nacht genossen sie zuerst den Kykeon, einen Mischtrank aus Mehl und Wasser, mit Polei und anderen Zuthaten gewürzt, und dann wozu sie Lust hatten, mit Ausnahme gewisser Speisen, die ihnen verboten waren ²⁾. Beim Trinken des Kykeon fand aber auch ein symbolischer Gebrauch statt: es wurde etwas Speise aus einer Kiste genommen, und nachdem davon gekostet war, in einen Korb, und aus diesem dann wieder in die Kiste gelegt. Dies geht aus der Formel hervor, die auch als Erkennungszeichen für die Mysten gedient haben soll: Ich fastete, ich

1) Daß es neun Tage lang gedauert habe, ist eine aus dem hom. Hymnus auf Demeter gezogene Folgerung, gegen die sich sehr triftige Einwendungen machen ließen, wenn es hier darauf ankäme.

2) Vgl. Ste Croix p. 280 f. und über die Mischung des Kykeon p. 318.

trank den Kykeon, ich nahm aus der Kiste, ich kostete, ich legte in den Korb und aus dem Korbe in die Kiste¹⁾. Was dieser Gebrauch bedeuten sollte, und was die Kiste enthalten habe, wird uns nicht verrathen: errathen dürfte es sich vielleicht lassen, wenn Jemand Lust hat, seinen Scharfsinn an dergleichen Räthseln zu üben. Es könnte Einer sagen, die Kiste bedeute die Erde, aus welcher der Mensch seine Nahrung nimmt: von dieser verzehrt er einen Theil, einen andern verwahrt er in der Scheuer, um ihn dann aus dieser, als Saatkorn, der Erde zurückzugeben: ein Anderer könnte etwas Anderes, Keiner aber etwas Gewisses sagen. Dafs aber die angegebene Formel wirklich als Erkennungszeichen für die Mysten gedient habe, was von Einigen bezweifelt worden ist²⁾, scheint gar nicht unglaublich. Das freilich ist nicht anzunehmen, dafs beim Eintritt in die nur den Eingeweihten zugänglichen Heiligtümer jeder Einzelne sich legitimiren und seine Berechtigung nachweisen mußte, und so war es allerdings möglich, dafs auch Unberechtigte sich eindrängten³⁾; aber wenn Jemand Verdacht erregte sich unberechtigt eingedrängt zu haben, so mochte er um seine Legitimation befragt werden, und dazu konnte denn unter andern auch jene Formel dienen.

In den nur für die Mysten zugänglichen Räumen fanden nun diejenigen liturgischen Acte statt, welche den eigentlichen Haupttheil der Mysterien ausmachten. So wenig wir auch über das Einzelne dieser Acte genau unterrichtet sind, so deutet doch schon der Name des Hierophanten, sowie der Ausdruck *δεικνύναι τὰ ἱερά*, unverkennbar darauf hin, dafs den Eingeweihten gewisse heilige Dinge gezeigt wurden⁴⁾. Diese waren, wie anderswo, so ohne Zweifel auch in Eleusis, theils alte Götterbilder theils Symbole, die auf göttliche Kräfte und Wirkungen deu-

1) Clem. Alex. Protr. c. 2, 21, wo Klotz mit Recht Lobecks Emendation *ἐγγευσάμενος* für *ἐργασάμενος* aufgenommen hat, gegen welche Döllinger S. 168 sich nicht sträuben sollte.

2) Lobeck. Agl. p. 25. Dafs überhaupt bei Mysterien gewisse Sprüche als Parole und Zeichen gedient haben, wodurch die Eingeweihten sich als solche zu erkennen geben und legitimiren konnten, ist ja gewifs. Vgl. Apulei. apol. c. 55. Aristid. or. IV p. 47 Df. auch Plaut. Mil. gl. IV, 2, 25.

3) Dies erhellt aus der Erzählung bei Liv. XXXI, 14, mehr aber nicht.

4) Lys. in Andoc. p. 107. Plutarch. Alcib. c. 22. Lobeck. Agl. p. 51 ff.

teten¹⁾, theils Reliquien von mancherlei Art, deren Besitz und Anschauung als ein Unterpfand göttlichen Segens und Schutzes betrachtet wurden. Ueber alle diese Dinge gab es heilige Ueberlieferungen (*ἱεροὶ λόγοι*), d. h. mythische Sagen über ihre Herkunft und Segenskraft, die zum Theil wohl in poëtischer Form und in Gesängen vorgetragen wurden, welche bald vom Hierophanten allein, bald von zahlreichen Sängerchören unter Begleitung von Instrumenten gesungen werden mochten. Denken wir uns die Zahl der Gläubigen im Heiligthum erwartungsvoll der Dinge harrend, die ihnen offenbart werden sollen: noch herrscht Dunkelheit und feierliche Stille: plötzlich wird der Vorhang weggezogen, der bisher das Allerheiligste verhüllt hat: ein taghelles Licht strahlt aus diesem hervor, die Priester stehen da in ihrem stattlichen und bedeutungsvollen Schmuck²⁾, Chöre von Sängern und Musikern im Hintergrunde: der Hierophant tritt heror und zeigt die Heiligthümer, jedes einzeln, und offenbart was über ihre Bedeutung den Eingeweihten zu wissen vergönnt ist: die Chöre lassen ihre Lieder zur Verherrlichung der Götter und ihrer Macht und Segensgaben erschallen: und wir mögen begreifen, wie die Gläubigen, denen jene Heiligthümer wirklich als Heiligthümer, jene Götter wirklich als Götter galten, aufs Tiefste davon ergriffen und von frommen Gefühlen erfüllt werden konnten. Dann aber lassen ausdrückliche Zeugnisse uns nicht daran zweifeln, daß dieses Zeigen der Heiligthümer und die sich daran schließenden Vorträge und Gesänge keinesweges Alles waren, sondern daß es auch nachahmende Darstellungen gegeben habe, durch welche, was in den heiligen Sagen von den Thaten und Leiden der Götter überliefert war, in lebendiger Vergegenwärtigung den Schauenden vor die Augen trat³⁾. Wir mögen uns denken, daß dies theils durch eine Art von lebenden Bildern geschah, wobei von den Priestern und Sängern die Hymnen und Gebete gesungen wurden, die sich

1) Ob auch der Phallus und der *κτεῖς* in Eleusis zu den Symbolen gehört habe, ist sehr zweifelhaft. Vgl. Sylv. de Sacy zu Ste Croix p. 368.

2) Aus Porphyrius' Angabe bei Euseb. Praep. evang. III, 12 p. 127, daß der Hierophant durch seine Tracht als der Demiurgos, der Daduch als Helios, der Epibomios als Selene, der Keryx als Hermes erscheine, ist nichts weiter zu entnehmen, als daß die Tracht und Insignien jener von Leuten wie Porphyrius so gedeutet werden konnten.

3) Auch der lucianische Lügenprophet gab bei seinen Mysterien mimische Darstellungen zum Besten. S. Alex. c. 38. 39.

auf die dargestellten Scenen bezogen, theils aber förmlich dramatische Aufführungen, in welchen die Personen selbst redend und handelnd auftraten. wurde so die Entführung der Persephone in die Unterwelt und dann wohl auch ihre Rückkehr dargestellt. A. lung der Unterwelt deutet die Frage, die bei Lucia eben in dieser angekommenen Schatten an den a. Sage mir, denn du bist ja zu Eleusis e. sieht es hier nicht ähnlich aus, wie dort ist von vielen Wundererscheinungen, von plötzlich des Lichts und der Finsterniß, von wunderbare die Rede³⁾, und so wenig all dergleichen Andeutungen über die eigentliche Beschaffenheit der Sache ins Klar genügen sie doch uns zu der Behauptung zu berech die eleusinischen Priester alle Mittel der Kunst in B setzen gewußt haben, um den Mysten ein alle Sinne und die Seele mächtig ergreifendes Schauspiel z Auch sollen an der Stelle, wo einst das eleusinische stand, sich noch Spuren gefunden haben, die darauf eine zu theatralischen Darstellungen erforderliche in ihnen angebracht gewesen sei⁴⁾.

Es ist übrigens wohl anzunehmen, daß die E der mystischen Heiligthümer und die mimischen D der heiligen Geschichten nicht alle in einer und ders stattfanden, und nicht alle Mysten auf Ein Mal zuge den, um zur Eoptie zu gelangen, sondern daß sie denen Abtheilungen an die Reihe kamen. Daß zur in die großen Myssterien Keiner gelangen konnte, d vor in die kleinen eingeweiht war, haben wir oben (sehen. Zwischen beiden war ein halbjähriger Zwi aber bei der dann erfolgenden Einweihung in die sterien gelangte man noch nicht sogleich zur Eopti mußte wenigstens noch ein Jahr warten⁵⁾, und so

1) Clem. Alex. Protr. c. 2, 12. Vgl. Apulei. Met. VI, Thungen über allerlei andere Darstellungen findet, wenn es d ist, bei Döllinger S. 164 ff.

2) Catapl. c. 22.

3) Dio Chrysost. or. XII. tom. I p. 387 sq. Plut. b. St 120, 28, p. 466.

4) Preller, Eleusinia p. 89.

5) Plutarch. Demetr. c. 26, wo die Aenderung ἀπὸ τῶν

dafs Manche, besonders Fremde, die nicht die wiederholte Reise nach Athen machen konnten, gar nicht zur Eoptie gelangten. Ob aus andern Gründen die Zulassung zu dieser versagt oder aufgeschoben werden konnte, müssen wir unentschieden lassen. Dafs die Einweihung vielleicht auch Sklaven gewährt wurde, ist ebenfalls schon oben bemerkt. Dafs Frauen nicht ausgeschlossen waren versteht sich von selbst; dafs aber auch Unerwachsene schon eingeweiht wurden, ergibt sich theils aus andern Zeugnissen¹⁾, theils aus der Erwähnung des sogenannten Knaben vom Heerde (*παῖς ἀφ' ἑστίας*), von dem wir freilich weiter Nichts erfahren, als dafs er für die sämtlichen Mysteren, um die Huld der Götter zu erbitten, gewisse heilige Gebräuche zu verrichten hatte²⁾. — Unter den Athenern gab es wohl wenige, die nicht, und Manche in jungen Jahren, eingeweiht waren. Die es aber früher versäumt hatten, liessen sich dann wohl noch in höherem Alter einweihen, um sich der Segnungen zu versichern, auf welche die Eingeweihten auch nach dem Tode zu hoffen haben sollten³⁾.

Und hiermit kommen wir auf den Punkt, um deswillen vorzugsweise die Mysterien, und zwar nicht blofs von Ungebildeten und Abergläubigen, sondern auch von Verständigen gerühmt worden sind. Sie sollen die Hoffnung auf ein jenseitiges Dasein gestärkt, eine Vergeltung nach dem Tode verheissen, und dadurch einen wohlthätigen Einfluss auf die Sittsamkeit des Wandels geübt und Frost in den Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens gewährt haben. In diesem Sinne sprechen sich

ἀπὸ τῶν μεγάλων schon von Schaefer als unzweifelhaft nothwendig erkannt ist.

1) Apollodor bei Donatus zu Terent. Phorm. I, 1, 15.

2) Phorphy. de abstin. IV, 5 p. 307. Auf diesen ist auch zu beziehen Lex. Seguer. p. 204, 20: *ἀφ' ἑστίας μυηθεὶς ὁ ἐκ τῶν προκρίτων Ἀθηναίων κλήρω λαχὼν παῖς δημοσίᾳ μυηθεὶς*. Daher konnte Isaeus in einem von Apostol. Prov. IV 61 angef. Fragment es als Beweis der Civität gebrauchen, dafs Einer *ἀφ' ἑστίας* eingeweiht sei. Worauf aber dies *ἀφ' ἑστίας* sich beziehe, ist schwer zu sagen. Vermuthungen bei Böckh C. Inscr. I p. 445f. und Welcker in Gerhard's Archäolog. Anz. 1861 no. 147 S. 166, wo gezeigt wird, dafs auch Mädchen als *παῖδες ἀφ' ἑστίας* vorkamen, und dafs sie früher durchs Loos, später unter Mitwirkung des areopagitischen Rathes ernannt wurden. Ist bei *ἑστία* vielleicht der Staatsheerd, die *κοινὴ ἑστία ἐν πρυτανείῳ*, gemeint, also *ἀφ' ἑστίας* = von Staatswegen? So hat schon Lobeck, Agl. 1290 vermuthet, auch R. Schöll im Hermes VI p. 16 stimmt bei.

3) Vgl. Aristoph. Pac. v. 376.

Viele über sie aus¹⁾, so daß wir nicht berechtigt sind daran zu zweifeln, sondern nur uns nach einer Erklärung umzusehen haben. Nun ist es unverkennbar, daß die Götter, die in den Mysterien gefeiert wurden, Demeter, Persephone und der ihnen zugesellte Iakchos, Gottheiten von weitumfassender Bedeutung und Wirksamkeit sind. Sie walten gleichmäÙig in der Oberwelt und in der Unterwelt; sie senden aus den Tiefen der Erde eine Fülle des Lebens, und nehmen das Leben nur zurück, um es immer wieder aufs Neue hervorgehn zu lassen. Die Unterwelt ist nicht bloß mehr das Reich des Todes, sondern auch ein Reich des Lebens; es walten dort Götter, die nicht an dem Todten, sondern am Leben Wohlgefallen haben. Darum wie in den Naturgebieten, denen sie zunächst vorstehn, aus dem Sterben das Leben wieder hervorgeht, wie sie selber, nach der heiligen Sage, wenn auch gestorben, dennoch ewig lebend sind, so werden sie auch des Menschen Leben durch den Tod nicht vernichtet werden lassen, sondern, wie sie es in dieser Welt genährt und gepflegt haben, so es auch in jener Welt erhalten. Der Mensch, wenn der Tod ihn dorthin führt, wird nur das irdische Dasein mit einem andern vertauschen, welches, wenn auch unter andrer Gestalt, dennoch nicht weniger, sondern mehr noch wahres Leben sein wird. Ferner wenn andere Götter vorzugsweise in Beziehung auf diese oder jene speciellen Gaben und Segnungen verehrt wurden, die man von ihnen erwartete, oder auf bestimmte specielle Verpflichtungen, in denen man sich ihnen gegenüber befand, so wurden jene chthonischen Gottheiten der Mysterien weit mehr in der allgemeinsten Beziehung zu dem gesammten Leben der Menschen, und nicht bloß zu dem diesseitigen sondern auch zu dem jenseitigen gedacht. Von ihnen ganz besonders hing des Heil und Unheil ab, sie waren, wie die allgemeinsten Segenspender, so auch die Richter, die man am meisten fürchten mußte zu erzürnen, weil man, wie diesseits des Grabes, so auch jenseits unter ihrer Gewalt stand. — Daß eine solche das gesammte Dasein umfassende und über das irdische Leben hinausreichende Wirksamkeit der Gottheit in keinem andern Culte dem Geist und Gemüthe der Menschen in gleichem Maße vergegenwärtigt wurde, wie in dem der chthonischen Götter, und vorzugsweise in den eleusinischen Mysterien, ist wohl ge-

1) Einige Hauptstellen sind Pindar. frag. thren. 8. Sophokles fr. bei Plutarch. de aud. poet. c. 4. Isocr. Panegy. c. 6 § 28. Diodor. V, 48. Cic. de legg. II, 14, 36. Vgl. Lobeck. Agl. p. 51—64. 69 ff.

wifs, und wenn hier auch keine Lehre in dogmatischer Form vorgetragen wurde, so wurde doch durch die vorgeschriebenen feierlichen Reinigungen und Weihen wohl auch an die Bedingung sittlicher Reinheit erinnert, und durch die Gebete und Gesänge sowie durch die Darstellungen der heiligen Geschichten die Vorstellung erweckt, dafs mit dem gegenwärtigen Dasein das Leben nicht abgeschlossen sei, und dafs nach dem Tode Jeden ein Loos erwarte, wie er es durch sein Verhalten verdient habe. Sofern freilich das Medium der religiösen Belehrung vorzugsweise nur in symbolischen Darstellungen bestand, hing es von der Subiectivität des Einzelnen ab, welche Anschauungen dadurch in ihm erweckt wurden; und die Lobsprüche über die heilsame sittlich-religiöse Wirkung der Mysterien geben gewifs vielmehr Zeugniß von dem, was sie möglicher Weise bei Gemüthern, die von Hause aus eine religiöse Gesinnung und religiöses Bedürfnis mitbrachten, bewirken konnten, als was sie in der Wirklichkeit bei der Menge der Eingeweihten bewirkt haben. Der grofse Haufe betrachtete sie als ein Gnadenmittel in ähnlicher Weise, wie wohl auch heutzutage die Gnadenmittel der Kirche von Manchen betrachtet werden. Man meinte durch die Erfüllung der vorgeschriebenen Aeufserlichkeiten sich einen Anspruch, durch die Einweihung gleichsam eine Gewährleistung des göttlichen Wohlwollens verschafft zu haben, ohne sonderlich an die inneren Bedingungen zu denken. So erklärt es sich denn auch, wenn Manche, und nicht blofs leichtsinnige und glaubenslose Religionsverächter, wie Alkibiades und seine Genossen, sondern fromme und religiös gesinnte Männer sich gegen die Mysterien gleichgültig oder ablehnend verhielten ¹⁾. Ihnen konnten diese Nichts bieten, was sie nicht ohnehin schon gehabt hätten, und sie sahen, dafs sie bei dem grofsen Haufen wenigstens keine bemerkbaren guten Wirkungen äufserten, und dafs die Eingeweihten sich nur durch thörichtes Vertrauen auf die Kraft der Weihe, nicht aber durch besseres sittliches Verhalten von den Nichteingeweihten unterschieden. Auch war die Beschaffenheit der Symbole, welche vorgezeigt, der Mythen, welche vorgetragen oder dargestellt wurden, in der That nicht von der Art, dafs man sie als würdige und entsprechende Einkleidung höherer religiöser Ideen hätte schätzen können. Es waren zu grobsinnliche Bilder,

1) Vgl. Lucian. Dem. c. 11. Diog. L. VI, 39. Wytttenbach ad Plut. de aud. poet. tom. I p. 161 ed. Lips. Ueber Plato s. Hermann, Gesch. u. Syst. d. Pl. Phil. S. 302.

zu sehr an die niederen Triebe erinnernde Scenen, a die rohe Menge sich statt an den idealen Kern, viel materielle Hülle gehalten hätte. Auch manchem schien, was in den Mysterien gezeigt und vorgetri nicht sowohl eine sinnbildliche Darstellung der relig als eine fabelhaft ausgeschmückte und entstellte von vergötterten Menschen der Vorzeit zu sei auch die euhemeristische Mythendeutung auf sie litt, wie es unverkennbar aus einer Aeußerung Cic noch deutlicher aus vielen Stellen der christlichen hervorgeht.

Es kann übrigens keinem Zweifel unterliegen, d sinischen Mysterien ebensowenig wie irgend we menschliche Institutionen immer unverändert dieselb sind. Nachdem Anfangs ein einfacherer Mythenkre loser Darstellung den Mysten vorgeführt worden, mählich mehr und mehr neue, aber verwandte El mentlich aus der orphischen Theologie¹⁾, hinzuger chos in die Gemeinschaft der eleusinischen Gotth nommen, seine Geburt, seine Thaten, sein To Wiederaufleben ebenfalls zum Inhalt der Gesänge lungen gemacht. Dies wird in der Zeit geschehen s orphische Theologie durch Onomakritus und seine wandten ausgebildet und verbreitet wurde, wovon nische Priesterschaft schwerlich unberührt bleiben k gewannen auch die nachahmenden Darstellungen Geschichten an künstlerischer Form, indem die Ku der Schaubühne in Athen Scenerie und Maschiner hohen Grade von Vollkommenheit erhob, auch den e Mysterien ihre Dienste leistete²⁾. Und endlich, je m kenden und frommen Mysten und Eopten der Tr Bedürfnis lebendig war, den Mysterienacten eine deutung abzugewinnen oder hineinzulegen, desto m

1) Tusc. I, 13, 28: *quaers, quorum demonstrantur Gracia; reminiscere, quoniam es initiatus, quas traduntur* Dafs hiermit die Eleusinischen gemeint sind, ist unzweifelha

2) Vgl. Preller Demet. und Pers. S. 138. Eleusinia S. 1

3) Es wird angegeben, dafs die eleusinische Priesters durch Aeschylus eingeführte tragische Costüm zum Must habe. Athenae. I, 39 p. 22. Und so läst sich vermuthen, dere scenische Apparate, Maschinerie u. dgl. bei den Myste benutzt geblieben sein werden.

nothwendig auch die Priester, unter denen selbst ja auch wohl denkende und fromme Männer waren, ihre Orgien und was dabei gesagt, gesungen und gethan wurde, in einer solchen Weise zu gestalten suchen, daß sie einer tiefern Auffassung und Auslegung immer fähiger wurden. Dies sind Sätze, die, wenn sie sich auch nicht durch ausdrückliche Zeugnisse belegen lassen, die Gewähr ihrer Wahrheit in sich selbst zu haben scheinen. An belehrende Vorträge, an „Entwicklung der Allegorie“ vor der Versammlung der Mysten oder Eopten ist allerdings in der classischen und überhaupt in der ganzen vorchristlichen Zeit nicht zu denken, das steht durch Lobecks gründliche Untersuchungen für jeden Unbefangenen unwidersprechlich fest¹⁾. Aber in der späteren Zeit, als das Heidenthum seinen Todeskampf gegen das Christenthum kämpfte und als, wie wir früher gezeigt haben²⁾, Religionsvorträge in Schulen und Tempeln eingeführt wurden, dürfen wir dergleichen auch für die Mysterien annehmen, und wenn sie hier stattfanden, so konnten sie natürlich nur in Entwicklungen der Allegorie bestehen, dem damaligen Standpunkt der Religionsphilosophie und der daraus entspringenden Weise der Mythenerklärung gemäß. Für die ganze versammelte Gemeinde der Eingeweihten wurden indessen dergleichen Erklärungen schwerlich mehr als nur angedeutet, um sie zu erinnern, daß ein verborgener tieferer Sinn in den Mysterien verborgen sei, die Entwicklung aber wurde für eine kleine Zahl von Auserwählten aufgespart³⁾.

Den Beschluß der Mysterienfeier machte ein Ritus von symbolischer Bedeutung: es wurden zwei thönerne Gefäße (πλημοχόαι) von kreiselförmiger Gestalt angefüllt, und eines davon nach Osten, das andere nach Westen, unter Aussprechen mystischer Formeln ausgegossen⁴⁾. Womit sie angefüllt wurden, wird ebensowenig angegeben, als was dabei gesprochen wurde, so daß es Jedem frei bleibt, hierüber sowie über den Sinn des Ritus Vermuthungen aufzustellen⁵⁾.

1) Bekämpft zwar, aber nicht widerlegt ist Lobeck von Mehreren, u. a. v. Völcker in d. N. Jahrb. f. Phil. u. Paed. Bd. 9. S. 31 ff.

2) Kap. 2. S. 152. Anm. 3.

3) Das läßt sich schließen aus Theodoret. Therap. p. 49 Gaisf.: ὁ μὲν πολὺς ὁμιλος τὰ δρώμενα θεωρεῖ, οἱ δὲ ἱερεῖς τὸν τῶν ὀργῶν ἐπιτελοῦσι θεσμόν, ὃ δὲ ἱεροφάντης οἶδε τῶν γενομένων τὸν λόγον καὶ οἷς ἂν δοκιμάσῃ μηνύει.

4) Athenae. XI, 93 p. 496.

5) Das berühmte κόγξ ὄμπαξ, was man früher für semitisch (Cleric.

Nachdem die Mysteren in die Stadt zurückgekehrt waren, höchst wahrscheinlich nicht ohne festliche Procession, stattete der Basileus vor den Prytanen einen Bericht über die Feier ab, diese aber versammelten am folgenden Rath in dem städtischen Eleusinium, damit auch hier vorgetragen und, wenn irgend etwas vorgekommen wäre, über dem Rathe die Competenz zustand, ein Beschluß gefaßt würde¹⁾. Waren es Sachen, die sich auf die Feier bezogen, so mußten natürlich alle uneingeweihte Mitglieder von der Sitzung ausgeschlossen werden, eben bei den heliastischen Gerichten der Fall war, wenn ähnliche Sachen zu verhandeln waren²⁾. — Inschriften der Zeit nennen auch einen heiligen Rath, *ἱερά*, der aus den vornehmsten Mitgliedern der eleusinischen Mysterenbestanden haben mag, auch *ἱερὸν συνέδριον* wird³⁾. Aus früherer Zeit wird dieser nicht erwähnt, ist bezeugt, daß die Eumolpiden eine richterliche Gewalt über Frevel gegen die Mysteren hatten, und daß ungeschriebenen Satzungen entschieden und Bescheide theilten⁴⁾.

Das Ansehn der eleusinischen Mysteren erhielt sich bis in die späteste Zeit. Auch unter den Römern verschmähten es die meisten nicht, sich einweihen zu lassen, und wir wissen dies u. A. von den Kaisern Octavian, Hadrian und Marcus Antoninus. Die Inschriften, welche der *ἱερά γερουσία* erwähnen, gehören der Zeit des Commodus, und derselben Zeit gehört die anachronistische Rede des Aristides über die Eleusinien an. Der christliche Kaiser Valentinian alle Nachtfeiern verboten, auf Verwendung des Proconsul von Achaia, Praetor Eleusinien von dem Verbote ausgenommen⁵⁾, und

in d. Biblioth. univers. tom. VI p. 86), später für sanskrit erklärt worden, und auf seinen wahren Werth zurückgeführt. Daß Manche nicht hören wollen, ist kein Wunder.

1) Andocid. de myst. § 55 ff. 111 ff.

2) Andoc. § 28. 31. Pollux VIII, 123.

3) Corp. Inscr. no. 399. 402.

4) Demosth. ctr. Androt. p. 601. Lys. ctr. Andoc. p. 20 vit. X oratt. p. 256, wo ein *ἐξηγητής ἐξ Εὐμολπιδῶν*, wie an no. 392.

5) S. Lobeck. Agl. p. 37. 38. Eine in elegischen Versen gefaßte Inschr. der Hierophantin, die sich rühmt den Hadrian eingeweiht zu haben, s. im C. I. no. 434 u. Append. zur Anthol. Pal. no. 234.

6) Zosim. IV, 3 p. 176 Bonn.

nachher, als das Geschlecht der Eumolpiden ausgestorben war, wurde ein Oberpriester des Mithrascultes aus Thespieae zum Hierophantenamte berufen ¹⁾).

Dafs es eleusinische Mysterien auch anderswo als in Eleusis gegeben habe, ist schon oben bemerkt worden. Von den drei dort genannten sollte die Phliasischen ein Bruder des eleusinischen Keleos, Namens Dysaulos, der von Ion vertrieben nach Phlius gekommen sei, nach dem Muster der eleusinischen Feier eingerichtet haben ²⁾), eine Sage, der immerhin eine geschichtliche Thatsache zu Grunde liegen mag. In Messenien hatten die Mysterien schon vor der Eroberung des Landes durch die Spartaner bestanden, und sollten ebenfalls bereits in frühester Zeit von Attika aus hierher gebracht sein ³⁾). Späterhin, nach Wiederherstellung des messenischen Staates durch Epaminondas, wurden sie durch den Athener Methapos erneuert ⁴⁾). Um dieselbe Zeit wurden in dem damals gegründeten Megalopolis Mysterien nach dem Muster der Eleusinien eingerichtet. Den Beinamen Eleusinia führte Demeter an mehreren Orten, in Lakonien, Arkadien, Böotien ⁵⁾), und, wie der Monatsname Eleusinos beweist, auf der Insel Thera und zu Olus auf Kreta ⁶⁾). Dafs er von der attischen Stadt herzuleiten sei, darf man nicht annehmen. Vielmehr der Name deutet auf die Ankunft der Göttin, und ist der Stadt Eleusis in Attika sowie der gleichnamigen, nachher untergegangenen in Böotien am Kopaissee ⁷⁾), nur wegen des Cultes gegeben worden. Dafs aber der Cult der Demeter Eleusinia überall ein Geheimcult gewesen sei, ist nicht anzunehmen ⁸⁾). Wohl aber gab es Mysterien der Demeter zu Lerna in Argolis, von denen es nicht zu bezweifeln ist, dafs sie mit den eleusinischen zusammenhingen ⁹⁾), obgleich jener Beiname der Göttin hier nicht ausdrücklich bezeugt ist. Aber zu Pheneus in Arkadien feierte man Mysterien der Demeter Eleu-

1) Eunap. vit. Max. p. 52 Bois.

2) Pausan. II, 14, 2.

3) S. jedoch oben S. 381. Anm. 5.

4) Pausan. IV, 1, 5 ff. 26, 6. Auf diese erneuerten Mysterien bezieht sich die oben öfter erwähnte Inschrift von Andania, die Sauppe in d. Abh. d. Götting. Ges. d. W. Bd. VIII S. 217—274 gründlich erläutert hat. Mit Recht erklärt sich dieser gegen Welcker's Ansicht, dafs Methapos älter, etwa ein Zeitgenosse des Onomakritos gewesen. Vgl. auch Bergk in d. Jahrb. f. Philol. LXXIX S. 192.

5) Id. III, 20, 5. VIII, 25, 2. 29, 5. IX, 4, 3. Plutarch. Arist. c. 11.

6) Corp. Inscr. no. 2448 u. 2554.

7) Strab. IX, 2 p. 407.

8) Vgl. Diodor. V, 77 über den kretischen Cult.

9) Vgl. Preller, Demeter und Pers. S. 211.

sinia, und zwar legte man ihre Stiftung einem Enkel
 pus Namens Naos bei, der einem schon früher hier b
 Cult der Demeter diese Erweiterung gegeben habe¹⁾
 der grösseren Weihe, worunter wohl die eigentlichen
 im Gegensatz gegen eine kleinere Vorweihe zu verste
 ein Jahr ums andere begangen. Aus einem neben d
 der Eleusinia befindlichen Behältniß, welches aus
 auf einander passenden Steinplatten bestand und
σφρα hiefs, nahmen die Priester heilige Schriften, l
 den Mysten vor, und verschlossen sie dann wieder.
 Maske der Demeter Kidaria war dort, welche bei de
 Priester vornahm, dann mit Ruthen oder Stäben a
 schlug und dabei die Unterirdischen anrief. Zu Theb
 falls in Arkadien, lautete die heilige Geschichte²⁾, da
 um sich dem verfolgenden Poseidon zu entziehen,
 einer Stute angenommen habe, dennoch aber von
 der sich in einen Hengst verwandelt, bewältigt word
 von ihm das Roß Arion und eine Tochter geboren h
 Name nur den Eingeweihten genannt werden durft
 stige Geheimculte, wie der Demeter, so auch ander
 gab es noch viele; ja in allen jenen Tempeln, welch
 den Priestern, und auch von diesen nur zu bestimm
 betreten werden durften, wurden dann geheime Cu
 gen verrichtet. Von diesen haben wir weiter nichts
 Aber auch von jener andern Gattung, die nur von ein
 des Volkes, z. B. nur von Weibern mit Ausschluss d
 oder von Männern mit Ausschluss der Weiber begange
 und die auch Geheimculte waren, indem nicht nur
 nahme an ihnen sondern auch die Kunde der heiligen
 den Unberechtigten vorenthalten wurde, reden wir s
 in einem der folgenden Abschnitte, im Zusammenhan
 dern Festen, und beschränken uns jetzt nur auf die
 welchen, wie zu den Eleusinien, eine an gewisse Be
 geknüpfte förmliche Einweihung gehörte, diese
 Keinem, der jene Bedingungen erfüllte, versagt w
 Mysterien dieser Gattung kennen wir in der classi
 Griechenlands ausser den oben besprochenen da
 nur noch

1) Pausan. VIII, 14, 12, 16, 18.

2) Pausan. VIII, 25, 5—7.

Die Samothrakischen Mysterien.

Herodot, der älteste der vorhandenen Schriftsteller, der ihrer Erwähnung thut, nennt sie Orgien der Kabiren¹⁾: wer aber die Kabiren eigentlich seien, darüber finden wir bei den Alten die allerverschiedensten und durch keine Auslegungskünste mit einander zu vereinigenden Angaben. Pindarus²⁾ führt unter denen, die als Stammväter des Menschengeschlechtes in verschiedenen Ländern angesehen würden, neben den kretischen Kureten, den phrygischen Korybanten, dem arkadischen erdgeborenen Pelasgos, dem eleusinischen Dysaules, dem phlegräischen Giganten Alkyoneus, dem böotischen Alalkomeneus, dem libyschen Iarbas und den in Aegypten aus dem Nilschlamm erwachsenen Menschen auch den von der heiligen Lemnos geborenen Kabeiros auf: und aus dieser Zusammenstellung scheint hervorzugehn, daß dem Dichter dieser lemnische Kabeiros keinesweges als ein Gott und Schöpfer des Menschengeschlechtes, sondern als ein Urmensch erschienen sei, Stammvater des gegenwärtigen Geschlechtes, so sehr dies auch im Lauf der Zeit entartet und seinem Ahnen unähnlich geworden sein möge. Diese Ansicht finden wir indessen nur beim Pindar, dem ältesten übrigen unter allen Zeugen, welche wir abhören können. Spätere haben ebenfalls die Kabiren mit den Kureten und Korybanten zusammengestellt, aber sie nicht als Menschen, ebensowenig aber auch als Götter angesehen, sondern als dämonische Mittelwesen im Dienste und Gefolge höherer Gottheiten³⁾. Dieser Ansicht gemäß galten denn auch die Mysterien der Kabiren nicht als eine Feier zu Ehren der Kabiren, sondern vielmehr als eine von den Kabiren eingesetzte Stiftung zur Verehrung derjenigen oberen Götter, denen sie selbst als untergeordnete Diener und Gehülfen angehörten⁴⁾. Andere dagegen, und zwar die meisten, erklärten die Kabiren selbst für die Götter, die in den Mysterien gefeiert würden; aber was für Götter sie eigentlich wären, wieviele ihrer wären, welchen Göttern der Volksreligion sie entsprächen, darüber wichen wieder die Ansichten

1) II, 51: ὅστις τὰ Καβείρων ὄργια μεμύηται, τὰ Σαμοθρήκης ἐπιτελέουσιν.

2) In einem bei Origenes, Philosoph. p. 96 Mill. erhaltenen u. zuerst von Schneidewin, Philol. I p. 423 verbessert herausgegebenen Fragmente.

3) Strab. X p. 466. 470. 472.

4) Vgl. Lobeck. Agl. p. 1246.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN

it von einander ab, so daß
 Mysterien vorkam und von
 chfaltiger Deutungen fähig
 ten haben, die theils an die
 ten. So dürfen wir uns den
 forschem die allerverschiede
 nd ihre Mysterien zu finden
 andere der bei den Alten vo
 e gewissenhafter man selbst
 elangt man zu der Ueberzeu
 ner sicheren Aufklärung du
 gbaren Thatsache, daß in f
 len Küsten und auf den Ins
 oder minder bedeutenden I
 und bei den unzweideutige
 ihnen dort angepflanzt si
 vielmehr verpflichtet, es ni
 der Name der Kabiren sich
 r nur gewaltsamer Weise, le
 Semitischen erklären läßt.
 offen oder die Mächtigen, u
 ler Kabiren ist auch von
 rkannt und bezeugt¹). Ob
 r von den Phönicern gestif
 n: am wahrscheinlichsten a
 Phönicier aus den Plätzen,
 n gegründet war, durch d
 doch der Cult, den sie gegrü
 behielt fortwährend seine A
 zurück, wurde als Cult ein
 t im Verborgenen geübt, erl
 geheimnifsvollen Verborgene
 den, deren man sich manch
 kann, den Ruf besonderer
 ngen, so daß bald mehrere
 ie an ihm bewarben. Vorz
 biren als mächtige Beschütze
 Seefahrer also waren es r

¹ I. I. V, 58, p. 23 M. Macrob. S
 a. a. O. S. 269, auch Zeyss im .

sich unter die Zahl ihrer Verehrer aufnehmen ließen, um ihres Schutzes theilhaftig zu werden. Je mehr nun aber die Zahl dieser Verehreraus allen Theilen von Griechenland zunahm, desto mehr waren auch die Priester bedacht, ihren Mysterien eine solche Form und solchen Inhalt zu geben, der den Erwartungen der Eingeweihten entspräche; und so wurde denn Vieles aufgenommen, was theils mit den eleusinischen Mysterien theils mit andern hier oder da in besonderem Ansehn stehenden Culten und Vorstellungen übereinstimmte, so daß die Eingeweihten in den Kabiren bald diese bald jene ihrer Mysteriengötter oder Volksgötter erkennen konnten. Auf diese Weise läßt die große Verschiedenheit in den Ansichten der Alten sich erklären. Wer sich nun vorzugsweise an die eine oder die andere der widersprechenden Angaben hält, die damit nicht vereinbaren ignorirt oder als Mißverständnisse beseitigt, die Lücken durch Muthmaßungen ergänzt, dem kann es allerdings wohl gelingen eine Art von System kabirischer Mysterienlehre zu construiren, an dem er selbst, und vielleicht Andere mit ihm Wohlgefallen finden mögen. Wir unseres Theils wollen dies Wohlgefallen Keinem mißgönnen, nur aber uns die Freiheit erbitten, einstweilen unser Nichtwissen für richtiger als ein auf solche Weise gewonnenes Scheinwissen halten zu dürfen¹⁾.

■ Von den Aeufserlichkeiten der samothrakischen Mysterien erfahren wir noch weniger als von denen der eleusinischen. Daß auch hier der Einweihung sorgfältige Reinigungen vorhergehen mußten, versteht sich von selbst. Es wird uns speciell berichtet, daß der Priester, der die Reinigung der mit Blutschuld Befleckten vollzog, *Kónς* oder *Koínς* genannt sei, ein Name, der vermuthen läßt, daß zu der Reinigung Feuer und Räucherungen gebraucht wurden²⁾. Auch scheint es, daß den Einzuweihenden eine Art von Beichte oder Sündenbekenntniß abgefordert worden sei. Denn es wird erzählt³⁾, daß ein Spartaner, welcher eingeweiht zu werden begehrte, von dem Priester aufgefordert sei ihm zu sagen, was er Schlimmstes in seinem Leben begangen habe. „Muß ich es dir sagen,“ fragte er dagegen, „oder der Gottheit?“ und auf die Antwort „der Gottheit“ hieß er den Priester einstweilen bei Seite gehn; er wolle es der Gott-

1) Vgl. Lobeck p. 1109.

2) Hesych. unt. *Koínς*. Vgl. Lobeck p. 1290.

3) Plutarch. Apophth. Lac. unt. Antalcid. no. 1 u. unt. Lysand. no. 10. Vgl. Incert. no. 65.

DIE HÖHEREN MYSTERIEN.

sagen. Ob ihm nun die Einwanderer Berichterstatte zu sagen, daß nicht bloß Erwachsene auch Kinder eingeweiht wurden, eine purpurfarbene Binde erhielt und die als ein Schutzmittel angesehen wurde²⁾.

igens Mysterien der Kabiren aus

Zu Amphissa in Lokris wurden ersten Anaktenknaben (*Ἀνάκτες*). Einige für die Dioskuren, Andere sich tieferer Einsicht rühmten, öotien unweit Theben war ein Kind Kore, welchen nur die Eingangs sieben Stadien davon ein Tempel Sage versetzte die Stiftung dieses im. Es sollte hier einst ein Stamm wohnt haben: einem Manne, dessen Sohn, und seinem Sohne Aitnaion imdienst anvertraut, aber im Epikur vertrieben und der Dienst eingeweiht Priesterin Pelarge mit ihrem Tempel stellt, doch nicht an der alt später von Telondas und anderen nmes zurückversetzt⁴⁾. Nachher wurden die Mysterien der Kabiren aus Athen eingesetzt, deren Tempel in dem wiederhergestellten Tempel enen übrigens, wie die Inschriften, mit dem Cult der Demeter verbunden war, so daß man den Demeter geredet werden konnte gab es ferner auf Lemnos, und in Makedonien, überall wohl in

ferent. Phorm. I, 1, 15.

1. Rh. I, 917. 3) Pausan. X, 3:

5 ff. 5) Id. IV, 1, 7.

6 S. 222 u. 259 f.

7 Ich. vit. Pyth. I, 28 liefs Pythagoras

Isismysterien.

Seitdem der Cult der Isis in Griechenland Eingang gefunden hatte, gab es, neben den öffentlichen Feiern ihr zu Ehren, auch Mysterien der Göttin, zu welchen es einer besonderen Einweihung bedurfte. Tempel der Isis werden in ziemlicher Anzahl vom Pausanias aufgeführt¹⁾: die Zeit der Erbauung giebt er von keinem an, gewiß aber entstanden sie alle erst nach der Gründung des Lagidenreiches und den dadurch vervielfachten näheren Beziehungen zwischen Griechenland und Aegypten. In dem Isistempe zu Phlius durfte das Bild der Göttin von Niemand als nur von den Priestern gesehen werden: zu Tithorea in Phokis wurden ihr jährlich zwei Volksfeste, eines im Frühling, das andere im Herbst gefeiert, der Zutritt in das Innere des Tempels aber wurde nur denen gestattet, welche die Göttin selbst durch eine Traumoffenbarung dazu berufen hatte. Natürlich mußten sie sich deswegen bei den Priestern melden, und diese hatten zu prüfen, ob die Berufung als eine wirklich von der Göttin herührende anzuerkennen sei, und die Zulassung erfolgte dann nicht ohne eine förmliche Einweihung, wodurch Einer in die engere Genossenschaft der auserwählten Isisdienner aufgenommen wurde. Denn so groß auch die Zahl derer sein mochte, die der Göttin durch Gebete und Opfer ihre Verehrung bewiesen, so gab es doch einen geschlossenen Kreis von Solchen, die sich ihr ganz besonders ergeben hatten und in näherer Beziehung zu ihr standen, als die übrige Menge, weswegen sie sich auch *ἱσιακοί* nannten²⁾. Der Aufnahme in diesen engeren Kreis der Religiösen, wie sie bei Apuleius³⁾ heißen, ging zuerst ein Bad

1) In Megara, I, 41, 3. bei Korinth, II, 4, 6. zu Phlius II, 13, 7. bei Trözen ib. 32, 6. zu Methana ib. 34, 1. zu Hermione ib. § 10. zu Böä in Lakonien, III, 22, 13. zu Messene, IV, 32, 6. zu Bura in Achaia, VII, 25, 9. zu Tithorea in Phokis, X, 32, 7. Eine Inschrift aus Orchomenus in Böotien, bei Conze u. Michaelis, *Rapporto d'un viaggio ecc.* p. 81, nennt einen Priester des Sarapis, der Isis und des Anubis. Ueber die Ausbreitung des Isis- und Sarapisdienstes in Griechenland vgl. Preller in d. Bericht. der Sächs. Ges. d. W. 1854 S. 196. Eine im Hermes V S. 351 mitgetheilte Inschr. aus Ol. CXI, 4 zeigt, daß schon damals in Athen die ägyptischen Metöken ein *ἱερόν* der Isis besaßen.

2) Plutarch. de Is. et Os. c. 3.

3) Metamorph. XI, 16, wo *religiosi* und *profani* unterschieden werden. Jene sind die, *qui venerandis penetralibus pridem fuerant initiati.* c. 17. — Aus Ap. ist auch das Folgende.

HÖHEREN MYSTE

Weihpriester u
n begleiteten.
ter, dann ward
er ertheilte ih
regeln für die
n aller Fleischn
s letzten Tages
Heiligthum, u
sweihten zu se
hat auch der
n, und der selb
uns darüber n
dürfen glaubte
ssen, wieviel da
laube was davo
berschritt die
nte hindurch ge
rnacht die Sol
iels und der Un
he an. Hiemit
rast, doch nich
as ich ohne Sd
i darf.“ Dies
ltigen Aeufserli
ach Vollendung
menen Stolen
uf eine Bühne
r; mich schme
n meiner Sch
itel herab, mit
Drachen, hyper
ympische Stola
Fackel, auf der
gleich Strahlen
rde der versan
ches Mahl, gle
l am dritten T
rommen Früht
den eigentliche
eifel anzunehm
i von dem Inhal
n sei, nur dafs

Persephone und des Iakchos die ägyptischen Götter Isis, Osiris und andere gefeiert wurden, die mehr oder weniger mit jenen identificirt, oder als die wahrhafteren und entsprechenderen Darstellungen ihres Wesens angesehen wurden. Isis namentlich war in den Augen ihrer Verehrer die allerumfassendste, im Himmel, auf Erden und in der Unterwelt waltende, über Leben und Tod gebietende, das Schicksal der Menschen lenkende, nach Verdienst lohnende und strafende Gottheit: wer sich aber ihrem Dienste besonders geweiht hatte und unter die engere Genossenschaft ihrer Mysten aufgenommen war, der war dafür auch zur Beobachtung bestimmter ascetischer Regeln in Kleidung und Lebensweise verbunden. Die Einweihung, wie sie oben beschrieben ist, konnte offenbar nicht Vielen zu Theil werden: angeblich nur Solchen, welche die Göttin selbst erwählt, und dies durch eine Traumoffenbarung sowohl ihnen als dem Priester verkündigt hatte, sicher aber nur Solchen, die reich genug waren, um die Kosten der Einweihung zu bestreiten. Denn diese waren nicht gering, und der Eingeweihte mußte sie zahlen. Es wurden also nicht, wie bei den Eleusinien, viele Hunderte zugleich, sondern immer nur Einzelne eingeweiht, wie es auch bei den oben besprochenen Privatmysterien der Orpheotelesten der Fall war, nur daß diese vorzugsweise für die unteren Volksclassen berechnet und also wohlfeiler waren. Aber auch die orphischen Mysterien hatten anfänglich einen edleren und exclusiveren Charakter gehabt, und waren nur allmählich auf die verächtliche Stufe herabgesunken, auf der wir sie kennen gelernt haben: und ebenso gab es neben jenen Isisweihen, die nur wenigen Erwählten zu Theil werden konnten, eine andere Gattung für Jedermann, indem ganz in der Weise der Orpheotelesten und Metragyrten auch Isispriester umherzogen und ihre Reinigungen und Weihungen und was daran hing, Ablass und Gottessegen, für ein Geringes feil boten. Jene höherem Isismysterien aber, denen sich auch andere ähnliche des Osiris und des Sarapis anschlossen¹⁾, wurden auch von Gebildeten aus einem gewissen religiösen Bedürfnis gesucht, welches in den herkömmlichen durch die anthropomorphische Poesie

1) Apulei. XI, 27. 28. — Daß auch die Mithrasmysterien in Griechenland Eingang gefunden, läßt sich aus der oben S. 401 erwähnten Berufung des Mithraspriesters von Thespieae ersehen. Ueber die Ausbreitung des Mithrasdienstes in andern Theilen des römischen Reiches s. Preller, Röm. Myth. S. 759.

und Kunst allzusehr der tieferen H keine Befriedigung fand, und sich und entsprechenderen Bildern sehn Wesen in seiner Einheit und Vielhe Die Mysterien waren der letzte Zuflü ligiosität, in dem sie sich gegen das behaupten suchte.

16. Priester und andere

Bei einer Religion, wie wir die terisirt haben, wird man kaum erw: geschlossenen Priesterstand unter d fern nämlich damit ein solcher Sta: bevorzugter Inhaber einer tieferen und den göttlichen Dingen geltend speciellen Beruf in Anspruch nim: den Menschen und Göttern zu dien: konnten die Griechen ihren mensch freundlichen Göttern gegenüber kau ihre ganze Religion war von Hause sich in bestimmte Schranken einer schliessen zu lassen. Was von hei tionen wirklich Gegenstand einer be senschaft war, ward doch immer v als Gemeingut allen gleich erkenn überwogen, und die Vorstellungen tern wurden vorzugsweise durch di ter bestimmt, die weder selbst F priesterlicher Auctorität standen. Zeichenschauer, welche den Mensc: Sinn der Götter offenbarten, gehört

1) Es gab übrigens außer den erwäh berühmtere, deren Zahl sich im Lauf der ius de mag. c. 55 rühmt sich: sacrorum p pavi, und gleich darauf: multiiuga sacra monias studio veri et officio erga deos die bei Conze S. 96 läßt auf Mysterien des H Nonias p. 419 Merc., redet von Mystag Minerva zu Athen. In gar keine Mys schon zu Theophrast's Zeit (s. Char. c. Gesinnung.

an¹⁾). Religiöse Reinigungen und Sühnungen brauchten keinesweges gerade von Priestern vollzogen zu werden, sowenig die einfachen der früheren, als die sorgfältigeren der späteren Zeit. Opfer konnte jeder Hausvater am häuslichen Altar verrichten, ohne dabei der Mitwirkung eines Priesters zu bedürfen, und wie der Hausvater für sich und die Seinigen, so opferten in früheren Zeiten die Könige, später die oberen Magistrate für den Staat, ohne daß sie deswegen den Priestern zugezählt werden dürften. Aristoteles unterscheidet bestimmt zwischen solchen Opfern, die von Magistraten in Folge des vom Staate ihnen übertragenen Amtes verrichtet werden, und den hieratischen, d. h. denen, die den Priestern zu verrichten zukommt²⁾).

Wer waren denn nun eigentlich die Priester und welches war ihre Stellung? Sie waren, wie wir sie schon in der homerischen Zeit kennen gelernt haben³⁾, Vorsteher eines Heiligthumes, eines Tempels oder eines Temenos, und ihr Beruf bestand darin, des Dienstes der Götter in diesen Heiligthümern wahrzunehmen. Wer also in einem solchen unter der Obhut von Priestern stehenden Heiligthum eine gottesdienstliche Handlung verrichten wollte, der bedurfte allerdings der Mitwirkung der Priester⁴⁾; bei gottesdienstlichen Acten, die anderswo vorgenommen wurden, war sie nicht erforderlich, wodurch indessen nicht ausgeschlossen ist, daß man sie nicht dennoch auch bei solchen bisweilen in Anspruch genommen hätte⁵⁾. Von andern mit sacralen Functionen beauftragten Beamten unterscheiden sie sich dadurch, daß, während bei diesen die Verrichtung derselben, z. B. die Darbringung der Opfer an diese oder jene Gottheit, nur eine mit ihrem sonstigen Amte aus gewissen Gründen verbundene Obliegenheit ist, bei ihnen dagegen der Dienst der Gottheit, in deren Heilig-

1) Vgl. oben S. 304 ff.

2) Aristot. Polit. VI, 5, 11.

3) S. Th. I S. 39. Vgl. Nägelsbach, Hom. Theol. S. 198 ff.

4) Vgl. II. VI, 298 ff., wo die troischen Frauen, als sie der Athene einen Peplos darbringen, sich an die Priesterin Theano wenden, die ihnen den Tempel öffnet, den Peplos der Göttin auf den Schoß legt und das Gebet spricht.

5) Vgl. Plat. Cratyl. p. 396 E. — In dem platonischen Musterstaate, Legg. X, 15 p. 909, sollen alle gottesdienstlichen Handlungen nur unter Mitwirkung der Priester und in den Heiligthümern des Staates vorgenommen werden. Es werden also Privatgottesdienste, die nicht unter Leitung der öffentlich anerkannten Priester standen, dergleichen es in der Wirklichkeit überall gab, ausgeschlossen: und der Grund davon liegt in ihrer oft höchst verwerflichen Beschaffenheit. S. Opusc. ac. III p. 428.

gestellt sind, ihr alleiniges
 ch andere Aemter bekleiden
 n doch diese mit ihrem Pri
 it diesen nichts zu thun, i
 er unabhängig.

stehung des Priesterthums
 freilich nicht geschichtlich
 icht bezweifeln, daß sie
 r ähnlicher den Göttern ge
 2. Ein solches Heiligthum v
 erehrer der Gottheit gestif
 3, daß auch Er ihm als P
 r Gottheit in ihm wartete,
 estiftet, und dann setzte di
 , den sie des Amtes würdig
 geschah es auch, daß ein v
 d also ursprünglich nur zu

Seinigen bestimmtes Heili
 de ein vorzügliches Anse
 Heiligthum erhoben wurde
 rthum den alten Inhabern
 vatcult, auch wenn er nicht
 Heiligthum, sondern nur a
 aus irgend einem Grunde
 n Heiligthum dafür gestift
 em früheren Pfleger des C
 wir aber in der Betrachtun
 ist es zweckmässig noch E
 elche, ohne eigentlich Pries
 ctionen gleich den Priestern
 bringen, zum Theil selbst i
 Kultuswesen des Staates zu
 ensangelegenheiten des Te
 eldgeschäfte zu besorgen
 reich und bedeutend und

1. Wir haben schon an
 höchst wahrscheinlich da
 von den Tempeln betrieben
 1 desselben angenommen h

Augen, daß es nicht ohne Gewinn gewesen sein kann, sondern zur Vermehrung des Reichthums der Tempel gedient habe, welchen obnehin, wenn sie angesehene Cultusstätten waren, aus den Gaben der Gläubigen reichliche Einnahmen zuflossen, die über das Bedürfnis hinaus reichten und die Ansammlung von Schätzen ermöglichten. Die Götter, mögen wir mit Curtius¹⁾ sagen, waren die ersten Capitalisten in Griechenland, und wohl-versehene Tempelschätze gab es früher als Staatsschätze. Auch das haben wir schon an einer andern Stelle bemerkt²⁾, daß von Staaten und Privaten oft Gelder als Deposita den Tempeln anvertraut wurden, mit welchen sie denn auch Geschäfte nach Trapezitenart machen konnten, weshalb man solche Tempel wohl mit Bankanstalten verglichen hat³⁾. Als beim Beginn des peloponnesischen Krieges die Bundesgenossen der Spartaner sich über die erforderlichen Mittel beriethen, so verwiesen die Korinther auf die Schätze zu Delphi und zu Olympia, aus denen man das nöthige Geld anleihen könne⁴⁾. Auch die Athener machten öfters Anleihen aus den Schätzen ihrer Tempel; und es versteht sich, daß solche Anleihen auch verzinst werden mußten⁵⁾. In Athen finden wir Schatzmeister (*ταμίαις*) der heiligen Gelder. Solche Beamte wird es auch anderswo gegeben haben, wenn sie auch verschiedene Titel führten, die dann mehr oder weniger an die Heiligkeit des Geldes erinnern mochten, welches die Kleriker jederzeit wohl zu schätzen gewußt haben.

Unter den Beamten, die, ohne Priester zu sein, doch zum Cultus und zur Priesterschaft in näherer Beziehung standen, erwähnen wir zunächst die Könige, welchen Titel, nach Abschaffung der königlichen Regierungsform, in vielen Staaten diejenigen Magistrate führten, denen der gottesdienstliche Theil der Amtsgewalt der alten Könige übertragen war. Von diesen unterscheiden sie sich dadurch, daß sie aller sonstigen Attribute des Königthums entbehren, von den Priestern im engeren Sinne aber dadurch, daß sie nicht, wie diese, nur den Dienst einer bestimmten Gottheit in deren Heiligthum zu besorgen, sondern die Staatsopfer bald dieser bald jener Gottheit zu verrichten und überhaupt den Staatscult zu beaufsichtigen haben, weswegen ihnen denn namentlich auch eine Jurisdiction in allen

1) Monatsb. d. Ak. d. W. 1869 S. 466.

2) Bd. I S. 309.

3) Curt. gr. G. I³ S. 471.

4) Thucyd. I, 121.

5) Bd. I S. 481. Böckh, Staatsh. I S. 581 f.

wesen bezüglichem Rechte
kommen an vielen Orten
scheint aber der Titel h
beigelegt zu sein, dere
ing eines bestimmten ei

Das Amt ward theils vo
eschlechter nach der Erbf
os besetzt, wie in Athen.
das andere bevorrechtel
ist eine grundlose Vermu
st, daß Keiner das Amt b
orderlichen Bedingungen
ußer den allgemein zu

Ämtern nothwendigen
daß der König in die ele
mußte, weil er sonst
ier derselben, wie es ihm
n, die sich auf Mysterien
n zu üben. Von den öff
e Lenäen und die Anthest
en Agonen und die Beste
ephoren, und endlich ei
über die wir nicht näher
r *Βασιλίσσα* oder *Βασί*
lige geheime Functionen
außer echtbürgerlicher A
Lebenswandel erfordert

Gattin diesen Bedingun
n konnte. — Auch die I
asileus, der erste Archon
e sacrale Functionen, ur
ßen Dionysien und Thar
nterstützten, dieser aber
des Enyalios, die Todten
rn zu Ehren der im Krieg
rytanen in den Staaten,

Strabo VIII p. 384 zu Priene,
eier des Panionien ernannt w
euser, der Hellenen Priester
VIII, 90. Zonar. Lex. p. 84

strate an die Stelle der früheren Könige getreten waren, auch die sacralen Functionen des Königthums überkommen hatten, versteht sich von selbst und wird auch ausdrücklich bezeugt ¹⁾. Aber auch da, wo die Prytanen nicht oberste Magistrate, sondern ein Rathscollegium oder ein engerer Ausschufs des Rathes waren, wie zu Athen, hatten sie gewisse Staatsopfer zu verrichten ²⁾. Und da in jedem Staate ein Prytaneum zu sein pflegte, welches als den gemeinsamen heiligen Heerd des Staates einen Altar der Hestia enthielt, so ist nicht zu bezweifeln, daß auch die hier darzubringenden Opfer nicht von Priestern, sondern von andern Beamten verrichtet wurden, mochten sie nun Prytanen oder anders heißen. — Auf sacrale Functionen deuten auch die Titel Hieromnemon, Theoros, Stephanephoros, welche in mehreren Staaten die obersten Magistrate führten ³⁾; aber über die einzelnen fehlt es uns zu sehr an Nachrichten, als daß wir entscheiden könnten, welche von ihnen diese Functionen nur als Attribute ihrer anderweitigen amtlichen Stellung auszuüben hatten, und welche wirklich auch Priester im eigentlichen Sinne waren. Wie in Sparta die Könige neben ihrem königlichen Amte zugleich auch noch ein Paar eigentliche Priesterthümer verwalteten, nämlich der eine das des Zeus Uranios, der andere das des Zeus Lakedämon, so mochte auch in andern Staaten die oberste Magistratur mit dem Priesterthum dieses oder jenes Gottes verbunden sein, der als besonderer Schutzpatron des Staates galt. Der Hieromnemon zu Megara z. B. war auch Priester des Poseidon ⁴⁾, und der Stephanephoros zu Tarsus war Priester des Herakles, hatte aber zugleich eine bedeutende anderweitige Amtsgewalt, wie daraus erhellt, daß einmal ein Stephanephoros sie benutzen konnte um sich die Tyrannis zu verschaffen. ⁵⁾.

Auch bei andern auf sacrale Functionen deutenden Titeln ist es nicht immer mit Sicherheit zu erkennen, ob die, welche sie führen, wirklich Priester oder ob sie andere Beamte neben oder unter den Priestern seien zur Besorgung gewisser auf den Cultus bezüglicher Geschäfte und Verrichtungen. Zu Agrigent, zu Segesta, auf Melite wurden die öffentlichen Urkunden nach

1) Aristot. Polit. VI, 5, 11.

2) Vgl. Th. I S. 402.

3) S. Th. I S. 155 f. Bei dem Stephanephoros mögen wir uns auch an den Th. I S. 445 erwähnten Münzheros erinnern.

4) Plutarch. Sympos. VIII, 8, 4.

5) Athenae. V, 54 p. 215.

atirt¹⁾: diese v
 so demnach für
 werden; anders
 mit einem Arch
 erothysion oder
 und verdienten
 gung die Speise
 1, zuerkannt²⁾;
 ls den Priestern
 em Priester des
 en³⁾, und zu P
 rothyten unter
 bei den Darbr
 und Wolle sa
 land ging⁴⁾. E
 r bald einen Pri
 Beamten bezei
 ermögens beau
 rochte die ganze
 , also auch die
 waltung der Ge
 ssen werden⁵⁾;
 en Stätten eines
 tenden Besitzu
 anderer Beam
 ders Inschriften.
 igstens die Ben
 nig über sie a
 eine Art von T
 upelgebäude, A
 ner Hierophy
 n⁶⁾, und Hiero

10. 5491. 5546. 57
 ph. u. archäolog. I
 297. 4) Pac:
 I u. 169. Vgl. K
 diag, Inscr. p. 48.
 5, 11.
 der von Rangabé
 nur falsche Lesur

Inscr. III p. 27.

lich nichts weiter zu erkennen ist, als dafs sie keine Priester waren, aber mit den Priestern gemeinschaftlich gewisse Opfer und Cärimonien zu besorgen hatten¹⁾. Auch die Hieropöen waren nicht blofs mit der Besorgung von Opfern, worauf der Name deutet, und etwa der damit verbundenen Opferschmäuse, sondern auch mit der Verwaltung der ökonomischen Angelegenheiten des Tempels und der Aufsicht über die Gelder und Kostbarkeiten beauftragt²⁾. Doch darf man nicht bei allen, die denselben Titel führen, auch die gleichen Functionen annehmen. In Athen z. B. gab es Hieropöen bei einzelnen Tempeln, die von den Priestern verschieden waren, und von denen das Obengesagte gilt³⁾. Aber es gab auch ein Collegium von zehn Hieropöen, die jährlich durchs Loos ernannt wurden, um theils die auferordentlichen, etwa durch Orakelsprüche anbefohlenen Opfer, theils die pentaëterischen Festopfer zu besorgen, wozu ihnen das Geld aus der Staatscasse gezahlt ward⁴⁾; ferner drei oder auch zehn Hieropöen der Semnen d. h. der Eumeniden, welche vom Areopag, wahrscheinlich auch wohl jährlich, bestellt wurden, um im Namen des Staates jenen Göttinnen zu opfern oder wenigstens die Vorweihe des Opfers zu verrichten⁵⁾, welches dann von den Priestern, die aus dem Geschlechte der Hesychniden waren, vollzogen wurde⁶⁾. Anderswo werden Monatsbeamte (*Ἐπιμήνιοι*) genannt als eine Art von Hieropöen, die also wohl für jeden Monat bestellt wurden um gewisse Staatsopfer zu besorgen⁷⁾.

Zu den Beamten, welche, ohne selbst Priester zu sein, doch als Gehülfen oder Untergebene der Priester im Dienste bestimmter Gottheiten und Heiligthümer standen, gehören zu-

1) C. I. 3595. 3597.

2) Ib. no. 2266 v. 16. 17. u. 2953 b. Vgl. Athenae. IV, 14 p. 137. — Zu Phigalia in Arkadien wird ein *στραρχος* erwähnt, der bei gewissen festlichen Mahlzeiten einen Theil der Beköstigung zu besorgen hatte. Anderswo kommen *πανηγυριάρχαι*, *εὐποσιάρχαι*, *συμποσιάρχαι* vor. S. Keil im Philol. XVI S. 25 not. 18.

3) Ib. no. 76, 19.

4) Phot. u. d. W. Etym. M. p. 469. Lex. Seguer. p. 265. Vgl. Böckh Staatsh. II S. 9.

5) Böckh Staatsh. I S. 302. Das von ihrer Ernennung durch den Areopag gesagte beruht freilich nur auf der zweifelhaften Auctorität des Ulpian zu Demosth. g. Mid. p. 552, 6. § 115. Die Zahl Zehn bezeugt das Etym. M. p. 469, 14 aus Dinarch.

6) Vgl. Schol. Soph. Oed. Col. v. 489.

7) Hesych. u. d. W.

sokoren oder Zakoren, der
gab, mit Einem an der
führte, und dem die übr
waren¹). Der Name bezei
g und festliche Ausschmü
1: da hierzu auch die Aus
d Heiligthümern gehörte,
vahrung²). Sie erscheine
mpelbeamten neben den
n der späteren Zeit, war d
mes angesehenen Tempels
auch die vornehmsten M
aisern nannten ganze St
waren, sich deswegen Ne
mpeln dagegen gab es kei
rselben wurden von den P
zu erklären, dafs bisweilen
nannt werden.

n und Unterbeamte der
vorkommenden Parasiten,
ossen der Priester, also a
gleich diesen aus den M
ziehen. Ihr Amt bestand
er Getraidelieferungen, we
Pächtern seiner Länderei
rdem aber hatten sie oh
ichtungen, die sich im l

Attika waren, soviel sich
gen, nicht in der Hauptst
chen Tempeln angestellt.

wo sie zum Tempel des A
r, natürlich mit den Prie
rs aber von Parasiten zu l

in dem Tempel des Kyn
n oder deren Söhnen erw

erodot. VI, 134.

Eurip. Ion v. 54. 55 zu erklär
rause in Pauly's Real-Encykl.
5.

VI, 35. Athenae. VI, 27 p. 2:
c. III, 11 S. 418 ff.

liche Opfer mit den Priestern darbrachten. Wenn, wie es bei mehreren Festen der Fall war, auch ein Festschmaus stattfand, so gehörte auch dessen Ausrichtung zum Amte der Parasiten. Gewählt wurden sie von den Dämonen, welchen die Tempel angehörten: weil aber das Amt mit manchen Beschwerden verbunden war, so suchte man sich ihm möglichst zu entziehen, weswegen auch wohl gesetzliche Zwangsmaßregeln angewandt wurden, um zur Uebernahme zu nöthigen, dagegen aber auch Niemand zu wiederholentlicher Uebernahme verpflichtet war¹⁾.

Zu den gottesdienstlichen Aemtern gehört auch das der Herolde (*κῆρυκες* od. *ἑροκῆρυκες*), die bei Festen den Gottesfrieden anzusagen, bei den heiligen Handlungen die Andachtsstille zu gebieten, auch wohl der versammelten Gemeinde die Gebetsformeln vorzusprechen hatten. Außerdem aber leisteten sie in früheren Zeiten oder bei solchen Tempeln, bei denen kein zahlreiches Cultpersonal angestellt war, noch mehrere andere Dienste²⁾, wie bei der Schlachtung, Enthäutung und Zerlegung der Opferthiere, dem Anlegen des Opferfeuers und ähnliche, wozu es bei größeren Tempeln besondere Ministranten gab. So wissen wir, daß zu Athen am Feste der Buphonien oder Diipolien der Opferdienst am Altar des Zeus Polieus an mehrere Personen aus gewissen altherkömmlich dazu berufenen Geschlechtern vertheilt war: Einer oder Einige trieben den Stier zum Altar, ein Anderer schlug ihn nieder, noch Andere schlachteten und zerlegten ihn. Zu den Ministranten gehören ferner die öfters erwähnten Weinschenken des Tempels, unter denen wir auch wohl einen Oberschenken (*ἀρχιοινοχόος*) finden, die Weihrauchanzünder (*ἐπιθυσιαῖοι*), die Träger der Heiligthümer (*ἱεροφόροι*) besonders bei Processionen, wozu denn auch die Liknophoren, Kanephoren, Kernophoren, Trapezophoren, Träger von Wannen, Körben, Opferschüsseln und Opferischen zu rechnen sind. Auch die Pyrphoren, wie diejenigen, die bei den Heeren der Spartaner das heilige Feuer trugen, sind nicht für Priester im eigentlichen Sinne zu halten, sondern gehören zur Classe der Ministranten. Dann Hymnensänger und

1) Darauf möchte ich das von Plutarch, Solon c. 24, angeführte aber freilich nicht recht verstandene Gesetz Solons beziehen. Doch vergl. R. Schöll im Hermes VI S. 24. — Aus dem Komiker Diodor bei Athenae. VI, 36 v. 30 erhellt, daß man zu dem Amte nur Leute von Vermögen und gutem Wandel zu ernennen pflegte.

2) Athenae. XIV, 79 p. 660.

WERE

rom

er o

g¹).

be

hre

, w

chos

en,

n n

er f

r X

es

des

pt c

l, v

die

len

lost

der

bezi

rein

este

nn

nu

t, i

elbe

ndlu

rich

pfer

ann,

del

er n

, ge

p. 2

hene

shon

ein

ken, indem sie die erforderliche Anleitung über das von dem Darbringenden zu beobachtende Verfahren geben, die Schlachtung des Opferthiers vollziehen, die Opferstücke auswählen und auf den Altar legen, die Gebete dazu sprechen, kurz als eine Art von Mittelsperson zwischen dem Opfernden und der Gottheit des Heiligthumes thätig sind, für welche Thätigkeit ihnen denn auch gewisse Emolumente zukommen, theils in einem Antheil an den Opfern, theils in andern ihnen zu entrichtenden Gebühren bestehend. Der Name *ἱερεὺς* bezeichnet den Priester freilich nur als den Vollzieher von Opfern und andern heiligen Handlungen im Dienste der Götter, und es kann deswegen nicht befremden, wenn wir ihn sehr oft auch im weiteren Sinne von allerlei Personen gebraucht finden, die für dergleichen entweder amtlich angestellt sind, oder auch sich selbst solchen Beruf erwählt haben, wie z. B. die Ninus, die den gar nicht in den Staatscult aufgenommenen Sabazien vorstand, doch *ἱέρεια* genannt wird¹⁾, und auch die bettelnd umherziehenden Metragyrten als Priester der Göttin angesehen wurden²⁾. Und ebenso wenig ist es befremdlich, wenn auch solche Verrichtungen, die, wenn gleich gottesdienstlich, doch nur als Hilfsleistungen und Nebenpartien der eigentlichen Haupthandlung erscheinen, *ἱερωσύναι* genannt werden³⁾. Priester im eigentlichen Sinne aber glauben wir nur diejenigen nennen zu dürfen, auf welche die obige Definition paßt, bei denen denn aber freilich im Einzelnen wieder sehr viele Modificationen vorkommen können, dergleichen wir bald zu bemerken Gelegenheit haben werden. Von priesterlichen Titeln bemerken wir außer den schon früher erwähnten, wie Stephanephoros, Hieromnemou, Hierapoulos, jetzt noch folgende. Der Priester des Ismenischen

1) S. Opusc. acad. III p. 430.

2) Apulei. Met. IX, 1 u. 8. Vgl. Luc. d. dea Syr. c. 42.

3) Wie z. B. bei Harpocration u. *Τραπεζοφ.* die Verrichtungen der Kosmo und der Trapezophoros. Auch der bei Herodot. VI, 81 erwähnte *ἱερεὺς* im Heraion bei Argos ist wohl nur ein Neokorus, da uns bekannt ist, daß die Göttin eine Priesterin hatte. Die Eleusinischen *κῆρυκες* sind sicherlich auch nur im weitern Sinne *ἱερεῖς*, unter welchen sie bei Aeschines in Ctesiph. § 18 mitbegriffen werden. Bei Euripides, Hec. v. 222, heißt sogar Neoptolemus *ἱερεὺς*, weil er das Opfer der Polyxena vollzieht, und Iph. T. v. 360 Agamemnon wegen des Opfers der Iphigenia; und wenn Thanatos, Alc. v. 25, *ἱερεὺς θανόντων* heißt, so ist damit offenbar nichts anders gesagt, als daß er die Menschen gleichsam als Opfer tötete. Endlich die Athener sammt und sonders werden *ἱερεῖς τῶν Θεομοφῶρων* genannt bei Appian. Civ. II, 70 extr.

Apollo zu Theben hiefs Daphnephor kranz den er als Amtsschmuck trug¹⁾, d dte zu Sikyon ward Lutrophoros ge ellen Function ihres Amtes²⁾, und eben der Athene zu Soloi in Cilicien *ὑπεκκα* liturgischer Verrichtungen³⁾. Ein Prie Kypros hiefs *Ἀγήτωρ*, weil er bei festli darzubringenden Opfern voranging⁴⁾. Persephone scheinen an manchen Orten zu sein, die Priesterinnen der Eumenid geführt zu haben, vielleicht wegen der *λ* des Volkes, die sie darzubringen hatte wöhnlicher Name ist Melissa, namen der Demeter, nach der Meinung alter wegen der Reinheit der Bienen nach die dern von *μέλισσθαι*, als Besorgerinnen Auch *κληδοῦχοι* werden die Priester öft der Schlüssel zu den Heiligthümern⁵⁾. welchen zu Ephesus einige dem Priester Cultbeamte führten, ist ungrisch, wi welcher Megabyzos hiefs. Der Zeu dessen Amt ein hochangesehenes war u Jahre gezählt wurden, hiefs statt *ἱσπεύς* des Zeus⁶⁾, und mit demselben Namen a für jeden Priester passend war, scheint zu Argos genannt zu sein⁷⁾. Zu Sparta nen der Leukippiden, d. h. der Phöbe und E Dioskuren, selbst auch Leukippides ge waren die Heresides, wenn nicht Prie

1) Pausan. IX, 10, 4.

2) Id. II, 10, 4.

3) Plutarch. Qu. gr.

4) Hesych. a. d. W.

5) Hesych. unt. *λήτρεα* und *θυσιάδες*.

Soph. Oed. Col. v. 489.

6) Schol. Pind. IV, 104. Vgl. Wernsdorf. mann, Melamp. p. 148. Fritzsche ad Aristoph. F Jahrb. f. Philol. LXXXI S. 383 soll der Nam sterte, von Honigwein trunkene Priesterinnen Agl. p. 817 denkt an *μέλισσω*, *μειλίσσω*: als terinnen.

7) Spanhem. ad Callimach. h. in Cer. v. 41

8) Diodor. XVI, 70.

9) Plutarch. qu.

10) Pausan. III, 16, 1.

rinnen im Cult der Hera, vielleicht nach dem Namen der Göttin benannt¹⁾, und in Athen Butes und Buzyges die Priester der Heroen dieses Namens.

Die Besetzung der Priesterthümer, und so auch anderer gottesdienstlicher Aemter, erfolgte theils nach Erbrecht innerhalb bestimmter Geschlechter, theils durch Wahl oder eine aus Wahl und Loosung gemischte Ernennungsart: es kam aber auch vor, daß Priesterthümer durch Kauf erworben wurden. Die Ursachen der Erblichkeit des Priesterthums sind schon oben angedeutet. Entweder nämlich war das Heiligthum einer Gottheit von einem Einzelnen gestiftet, nachher aber dem Staate überlassen worden unter der Bedingung, daß das Priesterthum darin dem Stifter und seinen Nachkommen erblich verbliebe²⁾, oder es war der Privatscult eines Hauses oder Geschlechtes zum Staatsculte erhoben worden, wo es denn natürlich war, daß das Priesterthum den ursprünglichen Inhabern des Cultus als den vorzugsweise dazu Berufenen belassen wurde. Aber auch wenn ein Cultus gleich Anfangs als Staatscultus eingesetzt und das Priesterthum demjenigen übertragen war, den man für den würdigsten und geeignetsten dazu hielt, mochte man es auch seinen Nachkommen lassen, in der Meinung, daß so die gebührende unveränderte Beobachtung der Cultgebräuche, wie die Gottheit sie verlangte, am sichersten bewahrt werden würde. So gab es denn in allen griechischen Staaten mehr oder weniger zahlreiche Geschlechter, die aus einem oder dem andern Grunde im erblichen Besitze dieses oder jenes Priesterthums oder Cultamtes waren, wie wir in Attika schon der Eumolpiden und Keryken, der Lykomiden und Phytaliden, der Phylliden, Krokoniden und Hesychiden gedacht haben, die Eteobutaden als Besitzer des Priesterthumes der Athene Polias und des Poseidon-Erechtheus kennen, und außer diesen noch manche andere anführen könnten, wenn es darauf ankäme Namen zu häufen. Daß uns

1) Etym. M. p. 436, 49. Doch s. Lobeck. Agl. p. 817.

2) Vgl. die Erzählung bei Herod. III, 142, wo freilich die Forderung nicht zugestanden wird. Aber VII, 153 lesen wir, wie Telines in Gela einen bisher ihm und seinem Hause eigenthümlichen Privatscult an den Staat überlassen, dabei aber die Hierophantie sich und seinen Nachkommen ausbedungen habe. — Ein analoger Fall kommt in einer Inschrift aus Gythium in Lakonien vor, bei Lebas, *Revue archéol.* II p. 207. Ein verfallener Tempel des Apollon war von einem gew. Philemon aus eigenen Mitteln wiederhergestellt, und deswegen wird das Priesterthum darin ihm und seinen Nachkommen durch Volksbeschluss erblich übergeben.

Attika's nicht ebensoviele nan-
 zu verwundern: dafs es ihrer
 nichts desto weniger gewifs¹⁾. —
 Priesterthums in ein Wahlprie-
 . unerhört, doch gewifs selten:
 r Art aus dem böotischen Orcho-
 ung, deren sich ein Priester
 Geschlechte, dem es früher e-
 wurde²⁾. Dagegen geschah es
 erliches Geschlecht ausstarb, u-
 öchlichkeit man einmal gewöhnt w-
 zur erblichen Besetzung übertr-
 en Geschlechte jedesmal in das
 a hätte, darüber waren die Bei-
 isweilen folgte dem Vater der
 lge befähigter Sohn vorhanden v-
 a mehrere gleich nahe da waren
). Bisweilen ward unter sämm-
 ner ausgewählt, und zwar en-
 enossen selbst, oder von der St-
 urd nicht gewählt, sondern gelo-
 das älteste und das gewöhnlic-
 ufs die Gottheit selbst das Loos
 r ihr am wohlgefälligsten sei.
 dafs der, den das Loos getroffen
 schlechtsgenossen, z. B. ein Br-
 if das Amt verzichtete³⁾. War d-
 l darüber eine processualische

in Halikarnafs ein erbliches Prieste-
 355. auf Thera das Priesterthum des
 der Aegiden. ib. 2467. in Messene d-
 en. Pausan. IV, 14, 1. 15, 7. 27, 5. u
 arch. qu. gr. no. 38.

z. B. die Daduchie an das Geschlec-
 e. War auch das Amt kein Pries-
 r es doch ein heiliges dem Priestert-
 Böckh im Proöm. zum Lectionsverz-
 hilolog. Mus. II p. 452 ff.

1 Diog. L. IX, 6 trat Heraklit das ih-
καλέα, seinem Bruder ab.

2 Plutarch. vitt. X oratt. p. 843. E. F.
 ch bedient, im strengen Sinn zu neh-

competenten Behörde statt. In Athen gehörten dergleichen Fälle zur Jurisdiction des Basileus.

Besetzung des Priesterthums durch Wahl erwähnt schon Homer, wenn auch nicht bei den Griechen, so doch in Troia: Theano, die Priesterin der Athene, ist von den Troern in das Amt eingesetzt worden¹⁾, wobei es denn freilich unbestimmt bleibt, von wem die Einsetzung eigentlich ausgegangen und ob dabei ganz freie oder auf ein bestimmtes Geschlecht beschränkte Wahl stattgefunden. Bei den Griechen ist Volkswahl aus der Gesammtheit der Bürgerschaft jedenfalls nur in den demokratischen Staaten anzunehmen, und auch hier wohl nur für Priesterthümer neuerer Stiftung und für solche, die nicht auf Lebenslang, sondern auf ein oder einige Jahre vergeben wurden. Oefters wurde auch Wahl und Loos verbunden, d. h. es wurde eine Anzahl von Candidaten ausgewählt, und unter diesen dann Einer ausgeloozt²⁾. — Verkauf des Priesteramtes muß, nach einer Aeufserung des Dionysius von Halikarnafs³⁾, zur Zeit dieses Schriftstellers nicht ungewöhnlich gewesen sein: bestimmte Beispiele davon finden wir nicht, aufer einem gerade auch aus der Vaterstadt des Dionysius herrührenden. Eine halikarnassische Inschrift⁴⁾ aus unbestimmter Zeit, doch gewiß nicht jünger als Dionysius, handelt von der Stiftung eines Tempels und Cultus der sog. pergäischen Artemis, d. h. einer mit der Artemis identificirten Gottheit, deren Cult von Perga in Pamphylien aus sich in Kleinasien weit ausbreitete⁵⁾, und damit auch in Halikarnafs Eingang fand. Das Priesterthum wird einer Käuferin überlassen, wir erfahren nicht, für welche Summe. Der Käuferin wird es freigestellt, den Tempel zu erbauen wo es ihr gefällt. Sie selbst soll das Priesterthum lebenslänglich besitzen und befugt sein sich eine Nachfolgerin zu ernennen, die aber von echter vollbürtiger bürgerlicher Abkunft im dritten Gliede sein muß. Dann werden die Obliegenheiten des Amtes und die dafür zu beziehenden Gebühren näher bestimmt, worauf wir später zurückkommen werden. Offenbar mußte aber das Priesterthum nicht unbedeutende Einkünfte versprechen um eine Käuferin anzulocken, zumal da sie auch einen Tempel erst zu

1) II. VI, 300.

2) Vgl. Demosth. otr. Eubul. p. 1313, 20. § 46. Corp. Inscr. no. 2270, 18. 19.

3) Ant. Rom. II, 21.

4) Corp. Inscr. no. 2656.

5) Vgl. Strab. XIV p. 667. Preller, Mythol. I S. 194.

bauen hat. Es ist wohl mit Gewißheit an von der Nachfolgerin, die zu ernennen ihr nennung werde haben bezahlen lassen; eb alle folgenden gemacht haben, und so das fort ein käufliches gewesen sein. Auch Vosterthums möchte vorkommen¹⁾.

Das in jener Inschrift allein ausdrück derniß echter vollbürtiger bürgerlicher Abl ein allgemeines für alle Priesterämter des ansehn. Fremde und Halbbürtige (*νόθο* gewiß überall ausgeschlossen. Die oben des Herakles dürfen nicht als Ausnahme sehen werden, da sie nicht eigentlich Priesterhölfen des Priesters waren²⁾. Wenn di klarischen Apollon zu Kolophon aus andern berufen zu werden pflegten³⁾, so müssen sie doch nur aus bestimmten Familien e Orte hin verzweigten Geschlechtes genom Zweifel alle unter einander Connubium ha die bürgerliche Ehrenhaftigkeit, die Epitu des Priesteramts ebenso nothwendig war al versteht sich von selbst. Aristoteles will i sein soll auch Ackerbauer und Handwerker ausgeschlossen wissen⁴⁾, wie er diese überl ten des Vollbürgerthums ausschließt. In d lichkeit war es nicht so. Wo Oligarch herrschte, da konnten natürlich auch die P Mitgliedern der bevorrechteten Stände zug Demokratie genügte, wenn wir von den emern absehn, die allgemeine Wohlgeborenh

1) Vgl. die von Keil bespr. Inschr. in d. N. IV S. 618.

2) Auch die von C. Keil in den N. Jahrb. f. 1858 S. 359 besprochene Inschrift bei Rangabé, A giebt keinen Gegenbeweis, da in ihr von keinen z Priestern und Opfern die Rede ist. Aehnlich ver N. Rh. Mus. XIX S. 267 besprochenen.

3) S. ob. Cap. 11 S. 325.

4) Auch zwischen den Priestern der Demeter den athenischen Eumolpiden muß Connubium best C. I. I p. 450 bemerkt.

5) Polit. VII, 8, 6.

liche Abstammung im dritten Gliede¹⁾. Indessen läßt sich nicht bezweifeln, daß auch durch Volkswahl nicht leicht Jemand zum Priester ernannt worden sei, der nicht zu den besseren Classen, wenigstens zu denen gehörte, die durch ihre Verhältnisse der Nothwendigkeit ihr tägliches Brod durch Handarbeit zu verdienen überhoben waren, wenn auch die Gesetze keine ausdrückliche Bestimmung darüber enthielten²⁾. Allgemein aber galt bei den Griechen der Grundsatz, daß körperliche Fehler, Gebrechen und Verstümmelungen zum Priesterthum unfähig machten³⁾. Der Cult der ephesischen Artemis freilich verlangte verschnittene Priester⁴⁾; aber dieser Cult war auch ursprünglich kein griechischer, und die Priester wurden, da sich Griechen schwerlich zu der Verstümmelung hergaben, aus der Fremde geholt. Auch die Metragyrten verstümmelten sich zu Ehren der Göttin, deren Priester sie sich nannten; aber auch dieser Cult war kein griechischer, und die Metragyrten waren keine vom Staat anerkannte Priester.

Einige Priesterthümer wurden von Männern, andere von Frauen bekleidet, und bei manchen Tempeln gab es Priester und Priesterinnen neben einander⁵⁾. Ohne Zweifel beruhten die Bestimmungen hierüber auf bestimmten Gründen, die wir aber nachzuweisen nicht im Stande sind. Wenn sich auch annehmen läßt, daß in der Regel das Priesterthum der männlichen Gottheiten von Männern, das der weiblichen von Weibern bekleidet worden sei, so litt doch diese Regel manche Ausnahme, wie zum Theil schon aus einigen der angeführten Beispiele erhellt, zum Theil aus den gleich anzuführenden erhellen wird. — Auch über das zum Priesterthum erforderliche Alter waren die Bestimmungen sehr verschieden. Es gab an manchen Orten Priesterthümer, die nur von Leuten jugendli-

1) Nur an diese ist auch bei Demosthenes g. Eubul. § 46 zu denken, wo οἱ εὐγενέστατοι genannt werden.

2) Nach Pausan. VII, 27, 3 wurden die Priester der Artemis Soteira zu Pellene κατὰ δόξαν γένους μάλιστα gewählt. Nothwendigkeit adligen Standes scheint auch hier nicht gemeint zu sein.

3) Vgl. Plat. Legg. VI p. 759 C. Etym. M. p. 176. Wesseling zu Petit. Legg. Att. p. 170.

4) Strab. XIV p. 641.

5) Z. B. im Tempel der Artemis Hymnia zu Orchomenus in Arkadien. Pausan. VIII, 13, 1. Auch im Heraion zu od. bei Argos muß es, nach Herodot VI, 81, einen Priester neben der Priesterin gegeben haben, wenn nicht hier vielleicht, wie wir oben vermuthet, der Ausdruck *ἱερεὺς* ungenau gebraucht ist.

thum dauerte aber auch nur ein Jahr lang. · Dagegen war die Priesterin des Herakles zu Thespiä, deren Amt lebenslänglich war, auch zu lebenslänglicher Jungfrauschaft verpflichtet¹⁾. Auch in Phokis durfte der Priester des Herakles, der hier unter dem Beinamen Misogynes, der Weiberfeind, verehrt wurde, während seiner Amtsführung, die aber nicht lebenslänglich sondern nur einjährig war, mit keinem Weibe Umgang haben²⁾. Zu Bura in Achaia mußte die Priesterin der Ge nicht nur nach ihrer Erwählung zu dem Amte die strengste Keuschheit beobachten, sondern es war auch nur eine solche Frau wählbar, die während ihres früheren Lebens mit nicht mehr als Einem Manne zu thun gehabt hatte. Die Bewerberinnen mußten sich deswegen einer Keuschheitsprobe unterwerfen, indem sie eine Trank von Stierblut tranken, der ihnen, wenn sie die Unwahrheit sagten, auf der Stelle die Strafe der Göttin zuziehen sollte³⁾. Der Grundsatz, daß eine mehr als Ein Mal verheirathete Frau zum Priesterthum unfähig sei, scheint sehr allgemein gewesen zu sein⁴⁾. Auch das war sehr gewöhnlich, daß man, wo das Priesterthum Keuschheit verlangte, betagte Männer, wie dem Herakles Mysogynes in Phokis, oder betagte Frauen, wie der Hestia in Delphi, der Athene Polias in Athen, dem Sosipolis zu Olympia anstellte⁵⁾. Zu Orchomenus in Arkadien, wo in früherer Zeit die Priesterin der Artemis Hymnia von jugendlichem Alter gewesen, stellte man späterhin, da eine Priesterin von einem Liebhaber verführt worden war, nur noch bejahrte Frauenzimmer an⁶⁾. Aber auch wo Ehelosigkeit und beständige Keuschheit nicht gefordert wurde, verlangte das Ritualgesetz doch Enthaltsamkeit auf gewisse Zeit vor allen priesterlichen Verrichtungen⁷⁾. Dergleichen Verrichtungen kamen nun freilich in manchen Tempeln nicht anders als zu bestimmten Festzeiten vor, in andern dagegen täglich, und es ist deswegen nicht zu bezweifeln, daß die bei solchen Tempeln angestellten Priester, so lange sie im Amte waren, zur Keuschheit und, wenn das Amt lebensläng-

Athen läßt eine Inschrift bei Rangabé no. 2276, 15 erkennen. Vgl. auch Plut. vitt. X or. 843 B. Eine verheirathete Priesterin der Artemis in Anthol. Pal. VI, 356.

1) Id. IX, 27, 6.

2) Plutarch. de Pyth. or. c. 20.

3) Pausan. VII, 25, 13.

4) Serv. ad Vergil. Aen. IV, 19.

5) Plutarch. Num. c. 9. Pausan. VI, 20, 2.

6) Pausan. VIII, 5, 11. 12.

7) Vgl. Demosth. ctr. Androt. p. 618 § 78. R. g. Neaera p. 1371 § 78.

n Cölibat verpflichtet waren
 re Priester da waren, die sich
 n¹⁾). Denn in diesem Falle w
 Zeit, nicht aber Cölibat noth
 rsagten hier und da den Prie
 ssen. So z. B. durfte der
 eine Fische essen²⁾), der P
 er Genuß von inländischem
 i wohl nur an Ziegenkäse zu
 wegen der Beschädigungen,
 ligten, als der Göttin widerwä
 i keine Ziegen opfern, und
 nur keinen Ziegenkäse, sond
 und keine Ziegenmilch trin
 esterin der Artemis Hymnis
 a Beziehung auf Essen, Trink
 theit vorgeschrieben, sonder
 lichen Bädern baden, noch s
 en betreten aus Furcht vor
 gleiche Vorschrift bestand a
 i Megabyzus, sondern auch
 ihrigen Amtsdauer⁴⁾). In Me
 innen ihr Amt niederlegen
 nbar weil solcher Todesfall a
 en göttlicher Ungunst anges
 erührung von Leichen für v
 er bemerkt. Plato in seiner
 fs die Priester keinen Begräb
 las in den Staaten der Wirk
 tersagt gewesen sei, wissen
 haupt bei der großen Mannichfaltigkeit, die, wie in
 en, so auch in den religiösen Institutionen und Ri
 stattfand, sehr mißlich ist, irgend Etwas als allge
 n Grundsatz aufzustellen. Dafs aber die Priester,
 Tempeldienstes zu warten hatten, in der Regel von
 lge, namentlich wenn der Feldzug aufser Landes

öekh im Philol. Mus. II p. 453.

ch. qu. sympos. VIII, 8, 4.

IX p. 395.

. VIII, 13, 1. 5) Id. IV, 12, 6.

egg. XII, 3 p. 947 C.

ging, befreit sein mußten, ergibt sich wohl aus der Natur der Sache ¹⁾).

Wie groß die Verschiedenheit auch hinsichtlich der Amtsdauer des Priesterthums gewesen sei, haben schon die vorher angeführten Beispiele zeigen können, da theils von lebenslänglichen, theils von einjährigen Priesterthümern die Rede gewesen ist. Der eleusinische Hierophant in Attika bekleidete sein Amt lebenslänglich; zu Phlius dagegen war das Amt des Hierophanten nur vierjährig ²⁾. Der als Priester der Athene Krania fungirende Knabe zu Elatea bekleidete sein Amt fünf Jahre lang ³⁾, weswegen man denn auch nur solche Knaben anstellen konnte, deren Pubertät nicht vor Ablauf dieses Zeitraums zu erwarten stand. Bei andern jugendlichen Priestern und Priesterinnen, die ebenfalls nur bis zum Eintritt der Mannbarkeit im Amte bleiben durften, hing natürlich die Dauer desselben davon ab, wie lange vor diesem Zeitpunkt sie angestellt waren. Sonst finden wir häufig einjährige, nicht weniger häufig aber auch lebenslängliche Priesterthümer, und es ist im Allgemeinen anzunehmen, daß der jährliche Wechsel vorzugsweise bei den Priesterthümern neuerer Stiftung und in demokratischen Staaten stattgefunden habe, während die älteren, und die, welche bestimmten Geschlechtern erblich zustanden, in der Regel auch lebenslänglich waren.

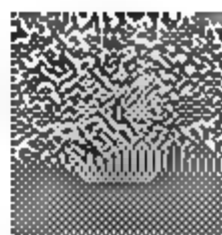
Daß von einer und derselben Person die Priesterthümer mehrerer Gottheiten gleichzeitig bekleidet wurden, und zwar nicht bloß solcher, die zusammen in einem und demselben Tempel verehrt wurden, sondern auch anderer, läßt sich freilich mit bestimmten Zeugnissen nur für spätere Zeiten belegen ⁴⁾, mag indessen immerhin auch schon in früheren Zeiten vorgekommen sein, namentlich in kleinen Städten, wo die Amtseinkünfte der Priester gering waren. Es durfte aber allerdings wohl nur bei solchen Priesterthümern zulässig scheinen, bei denen keine Collision der Functionen zu besorgen war, weil sie den Priester nicht täglich, sondern nur zu bestimmten Zeiten in Anspruch

1) Vgl. Nägelsbach Hom. Theol. S. 173 u. oben Bd. 1 S. 40, 2. Wenn Petersen (Ztschr. f. d. A.W. XIV (1856) S. 447) dagegen auf die Pyrphoren verweist, so ist zu bedenken, daß diese nur im weiteren Sinne des Wortes *ιερείς* genannt werden.

2) Pausan. II, 14, 1.

3) Id. X, 34, 8.

4) Vgl. Corp. Inscr. no. 1446. 2720. C. Keil im Philol. XIX S. 589 f.



und so werden auch anderswo die Priester eine von der allgemein üblichen etwas verschiedene Fußbekleidung gehabt, namentlich vielleicht keine ledernen Schuhe getragen haben¹⁾. Von dem Heraklespriester auf der Insel Kos heißt es, daß er bei einem Festopfer, das er zu verrichten hatte, Weiberkleidung anlegte²⁾; aber überhaupt näherte sich wohl die Priestertracht, wenigstens die lange bis zu den Füßen herabfallende Stola, mehr der weiblichen als der männlichen Kleiderform. Bei einigen Festen war es Gebrauch, daß der Priester statt seiner gewöhnlichen Amtstracht ein Costüm anlegte, durch welches er dem Gott, dessen Fest gefeiert wurde, ähnlich erschien. So sah man zu Pellene die Priesterin der Athene, eine Jungfrau von stattlicher Gestalt, mit Waffen angethan und einen Helm auf dem Haupte³⁾: die Priesterin der Artemis Laphria zu Patrā fuhr auf einem mit Hirschen bespannten Wagen⁴⁾, ohne Zweifel also auch im Costüm der Göttin, wie dies von der Artemispriesterin zu Delphi ein freilich nicht unbedingtes Zutrauen verdienender Zeuge angiebt⁵⁾. Von dem Priester der Demeter zu Pheneos hören wir, daß er bei der Mysterienfeier eine Maske der Göttin anlegte⁶⁾, und so läßt sich vermuthen, daß auch seine übrige Tracht wohl damit in Uebereinstimmung gewesen sein werde.

Die Amtswohnungen der Priester, wenn solche da waren, befanden sich im Peribolos des Tempels oder im Temenos des Gottes, wie bei Homer der Apollopriester Maron in dem heiligen Haine⁷⁾, zu Elatea der Priester der Athene Kранаia und das übrige Cultpersonal in den Nebengebäuden des Tempels wohnten⁸⁾. So war es aber nicht überall. Die Mutter des Kleobis und Biton, nach der bekannten Erzählung, muß ziemlich entfernt von dem Tempel der Here gewohnt haben, deren Priesterin sie gewesen zu sein scheint⁹⁾; und einige Beispiele werden

1) Lobeck. Agl. p. 245. Die Mysterieninschrift von Andania verordnet § 4, 23, daß die *ἱεραὶ γυναῖκες* in der Procession Schuhe von Filz oder von Leder aus den Fellen von Opferthieren (*δεσμάτινα ἱερόδρυτα*) tragen sollen. Die durchs Loos ernannten *ἱεροί* und *ἱεραὶ* der Inschr. müssen eine besondere Betheiligung bei der Feier gehabt haben, über die wir aber nicht näher belehrt werden.

2) Plutarch. qu. gr. no. 58. Vgl. Movers, Phönic. I S. 453.

3) Polyaen. VIII, 59 p. 331 Wölfl.

4) Pausan. VII, 18, 12.

5) Heliodor. Aethiop. III, 4. V, 5. VI, 11.

6) Pausan. VIII, 15, 1.

7) Od. IX, 200.

8) Pausan. X, 34, 7.

9) Cic. Tuscul. I, 47. Lucian. Char. c. 10. Anthol. Pal. III, 18. Vgl. Palaeph. c. 51.

wo das Bild des Gottes, der Wohnung des jährlich neu der neben dessen Hause auf Einkünfte der Priester war

Die Priester eines reich viel geopfert wurde, standen und selten von Andächtigen waren: denn von den Oimmte Gebühr. Die oben setzt fest, daß die Priester n Tempel ihrer Göttin dargeit einer herkömmlichen Beide und die Felle bekommen Ausnahme der Felle. Au von ihr zu verrichtende F zugesichert, und endlich nährlichen öffentlichen Feste, — nur darf sie dabei i Ertrag ihr zufallen soll.

stümmelte Abschrift einer is welcher wenigstens sowie rem Antheil vom Fleisch de noch Geld, theils für ihre die von ihnen gelieferten (Oel, Opfergerste, Honig u. ringungen von Früchten heils den Priestern zu Gut

merkt³). Einige Priester wurden auch aus den Ein- es Tempels gespeist, und wo diese in Naturallieferungen n, ein Theil derselben für ihren Tisch verwendet⁴). e aus den Rheitois bei Eleusis kamen allein auf den r Priesterschaft⁵). In Athen finden wir eine Anzahl stern unter den Alsiten d. h. denen, die auf Staats- a Prytaneum gespeist wurden⁶). Ebendort, ohne Zwei-

usan. IV, 33, 2. VII, 24, 4.

l. Böckh's Prooem. zum Lektionskatalog 1835/36. u. Staatsh. II

oben S. 229. Vgl. Artemidor. Onirocr. III, 3. u. Auth. Pal.

196. 7. 5) Pausan. I, 38, 1.

rp. Inscr. no. 184f.

fel aber anderswo nicht weniger, waren die Priester Rechnung abzulegen verpflichtet¹⁾, weil die Einnahmen des Tempels, auch wenn es neben ihnen eigene Tempelschatzmeister gab, doch grofsentheils durch ihre Hände gingen²⁾. Und dafs sie aus dem Tempelschatz Bezahlung erhielten, sei es als Remuneration für einzelne Amtshandlungen, sei es als feste Besoldung, lehrt ebenfalls die halikarnassische Urkunde.

Ueber das Ansehn, welches der Priesterstand genoß, läfst sich nicht füglich ein allgemein und für alle Zeiten und Orte gültiges Urtheil aussprechen: es hing das natürlich von dem Ansehn ab, in welchem die Religion und die religiösen Institute überhaupt standen, zum Theil auch von der Persönlichkeit der Priester. Eine Auszeichnung, die ihnen überall zugestanden zu sein scheint, war die Proedrie oder ein besonderer Ehrenplatz bei Volksversammlungen und Schauspielen³⁾. In manchen Staaten wurden die Jahre nach den Priestern der Hauptgottheiten bezeichnet, wie in Argos nach der Priesterin der Hera, anderswo nach den Hieromnemonen oder Stephanephoren. Manche Priesterthümer galten für besonders heilig, so dafs, wer sie bekleidete, gleich als ob er dadurch ein anderer Mensch würde, seinen frühern weltlichen Namen ablegte, und fortan nur mit seinem priesterlichen Amtsnamen angeredet werden durfte, z. B. der Hierophant, die Hierophantin, und der Daduchos in Attika. Indessen finden sich Spuren dieser Hieronymie, wie man sie nannte, nur erst aus späterer Zeit⁴⁾. Ebenfalls späterer Zeit gehört der Titel Archiereus (Erzpriester oder Oberpriester) an, der namentlich in kleinasiatischen Inschriften öfters vorkommt⁵⁾, und entweder auf die oberste Stelle in dem Priester-

1) Aeschin. g. Ctesiph. p. 405 § 18.

2) Hippias der Tyrann verordnete, dafs bei allen Geburten und Todesfällen in Attika ein Maß (χοῖνιξ) Gerste, ein Maß Weizen und ein Obolus an die Priesterin der Polias entrichtet werden sollte. Aristot. Oec. II, 5. Ohne Zweifel wohl für die Tempelcasse.

3) Corp. Inscr. no. 101, 23. und die schon mehrmals erwähnten Inschriften aus dem athenischen Theater, die freilich erst der römischen Kaiserzeit angehören.

4) Lucian. Lexiph. c. 10. Anthol. Pal. append. no. 234. Vgl. Lobeck. Agl. p. 62.

5) C. I. 2421. 2619 ff. u. sonst. Auch Plato Legg. XII p. 947 A. bestellt in seinem Musterstaat einen Oberpriester. — Eine Inschrift aus Daphne, Erlaß des K. Antiochus des Gr., wodurch Jemand zum Archiereus über die Heiligthümer in Daphne bestellt wird, habe ich im Philol. XVII S. 344 mitgetheilt. Genaueres über die eigentliche Beschaffenheit des Amtes ist aber daraus nicht zu erkennen.

UND ANI

ls, od
des I
urwaltu
steram
der St
Ehre
waren
n Apol
iesterr
h des C

in sich g
mifst, u
kürzt,
Lebens
h schwe
enste zu

ebunge
und die
Geist u
sonstig
s man
nicht :
denn d
n den
ffenheit
r Pries
lichen
bei er
ragen i
nt auc
ur ein
i beoba
i Wahl
erthün
anne,
Was

52 Span
an Nie
in einem
bei de

7ahl zu Priesterämtern verführe, d. h. bei

nes Amtes zu wissen brauchte war leicht zu lernen, und in zweifelhaften Fällen mochte er sich bei den Exegeten Rathsholen. Es bestand ja alles nur in Beobachtung ritueller Satzungen, mit denen sich jeder ohne große Schwierigkeit bekannt machen konnte; wissenschaftliche Bildung, theologische Gelehrsamkeit war nicht erforderlich. Selbst die Exegeten, deren Amt zwar kein eigentlich priesterliches, doch dem priesterlichen nahe verwandt war, hatten es ja nur mit den Aeußerlichkeiten der Religion zu thun¹⁾. — Dafs es übrigens auch sowohl unter diesen als unter den Priestern manche gegeben habe, die über den Sinn und die Bedeutung der Dinge, mit denen sie zu thun hatten, wohl nachdachten und sich und Anderen darüber Rechenschaft zu geben suchten, wäre thöricht zu bezweifeln. Plato²⁾ zeugt uns dafür, und der Zusammenhang, in dem er ihrer erwähnt, verbietet uns an dergleichen ätiologische Erklärungen ritueller Satzungen zu denken, wie sie wohl in den öfters erwähnten *ἱεροῖς λόγοις* gegeben wurden, d. h. in mythischen Legenden, deren viele auch als *ἀπόρητοι* d. h. als geheimzuhaltende galten, indem man ihnen dadurch einen Schein von Heiligkeit zu verleihen dachte³⁾; wir müssen vielmehr annehmen, dafs Plato von achtungswürdigen Priestern rede, welche wirklich tiefer über die göttlichen Dinge nachgedacht und eine das religiöse und vernünftige Bedürfnis befriedigende Lösung theologischer Fragen gesucht haben⁴⁾. Aber nothwendig mußte dabei, in Ermangelung einer allgemein anerkannten und dogmatisch festen Grundlage, am Ende Alles auf subjective Ansichten und Meinungen hinauslaufen, je nach dem Mafse der Bildung und Einsicht eines Jeden, und von einem irgend bedeutenden Einflusse solcher Meinungen und Ansichten auf die Volksreligion kann gar nicht die Rede sein. Dafs bei Heiligthümern, die sich gröfser und allgemeiner Verehrung zu erfreuen hatten, namentlich bei denen, die zugleich Orakel waren, wie das Delphische, auch die Priester in hohem Ansehn standen und eine bedeutende

beiden gleich leichtsinnig und ohne Rücksicht auf Tüchtigkeit und Würdigkeit.

1) Vgl. Th. I. S. 455. 2) Im Menon p. 81 A.

3) Vgl. Welcker, Götterl. I S. 91 u. Dilthey, Cydipp. p. 117.

4) Was von den Belehrungen zu halten sei, welche die delphische Priesterin Themistoklea dem Pythagoras ertheilt haben soll (Diog. L. VIII, 21) müssen wir auf sich beruhen lassen. Ebenso die Angabe, dafs Plato's weise Diotima eine Priesterin des lykäischen Zeus gewesen sei. Schol. Plat. Symp. p. 45 Jahn.

Wirksamkeit ausübten, ist natürlich und schon
 ren Abschnitt von uns bemerkt worden. In
 Stellung des Priesterstandes im Ganzen hatte da
 lichen Einfluß. Wir finden keine Spuren ei
 hanges zwischen den Priesterschaften der versch
 der auf gemeinschaftliches und planmäßiges W
 chischem Interesse hindeutete; und wenn Del
 Mittelpunkt von Griechenland genannt wird, so
 doch nicht so verstehn, als ob sämtliche Pries
 delphischen Collegio als einer vorgesetzten Obe
 geben gewesen wären. Weil, wie oben bemer
 phische Orakel einen gewissen übrigens nicht
 ten Einfluß auf die Anstellung der Exegeten
 Einige sich zu der Meinung verleiten lassen, a
 Art von Aufsichtsbehörde gewesen seien, die
 Aufrechthaltung seiner Auctorität gedient hal
 ungewisser und unerweislicher. Von der Be
 Einflusses, den das Orakel auf die Anstellun
 hatte, wissen wir, wie gesagt, durchaus nichts
 von einer regelmässigen und geordneten Com
 schen ihnen und der delphischen Priesterschaft
 Spur. Und gesetzt wir wollten eine solche vor
 ten annehmen, daß das delphische Priesterco
 dahin gestrebt habe, die Exegeten als Werkzeug
 torität zu gebrauchen, so würden wir doch in
 Beweisen fragen müssen, daß ihm dies auch w
 sei. Die Griechen waren, wie in der Politik
 Religion, viel zu sehr particularistisch, als daß
 strebungen bei ihnen hätten Erfolg haben kö
 Uebereinstimmung ihres religiösen Glaubens
 Ganzen finden wir doch eine nicht weniger gro
 keit im Einzelnen, und die in der Beschaffenh
 glaubens liegende Möglichkeit, selbst Gottheite
 gleichsam in mehrere Persönlichkeiten zu spalt
 die Rede gewesen ist²⁾, hatte zur Folge, daß
 gleichsam seine eigenen Götter, seinen eigene
 eigene Artemis u. s. w. für sich in Anspruch
 Und so waren denn auch die Priester überall zu

1) Alles beschränkt sich auf die Erwähnung eines
 γήτης. S. oben S. 46.

2) S. oben S. 138. 188.

ster ihres Staates und seiner Götter: sie waren überdies nicht blofs Priester, die sich als einen besonderen Stand hätten betrachten können, sondern sie waren zugleich und ebenso sehr auch Bürger ihres Staats, hingen mit allen Interessen ihrer Mitbürger aufs innigste zusammen, standen unter denselben Obrigkeiten, hatten kein von dem allgemeinen verschiedenes oder gar ihm entgegengesetztes Interesse, entbehrten auch gänzlich der Hülfsmittel, welche anderswo Jugendunterricht, Kanzel, Beichtstuhl einer herrschlustigen Priesterschaft gewähren um durch eine verfälschte Religion das Volk zu knechten und ihren Interessen dienstbar zu machen, und wie dem Sinne der Griechen der heillose Gegensatz zwischen Staat und Kirche durchaus fremd war, so hat auch keine Hierarchie, die sich die Geister unterjocht und eine eigene Macht, einen Staat im Staate oder vielmehr über dem Staate zu bilden versucht hätte, jemals unter ihnen aufkommen können.

17. Staatsculte und Feste.

Wie das Leben der Griechen sich überall in grofser durch die Verschiedenheit natürlicher und geschichtlicher Verhältnisse bedingter Mannichfaltigkeit von Formen gestaltet hat, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn auch ihre Religionsinstitute, bei aller Gleichartigkeit im Ganzen, doch vielfache Verschiedenheit im Einzelnen wahrnehmen lassen. Die Götter des Volksglaubens wurden freilich wohl allgemein als Gottheiten anerkannt, und hatten, wenigstens die der höheren Ordnung, auch in jeder Landschaft und in jedem Staate ihre Heiligthümer und Culte; aber die Bedeutung und Geltung eines jeden, und demgemäfs die Art und Weise der Verehrung, war keinesweges überall dieselbe. Ein Gott, der in der einen Landschaft Hauptgegenstand der Verehrung war, nahm anderswo eine nur untergeordnete Stelle im Cultus ein: Götter gleichen Namens wurden hier so, dort anders vorgestellt, hier mit diesen, dort mit jenen Attributen ausgestattet, hier mit diesen, dort mit jenen Beinamen angerufen, hier auf diese, dort auf jene Weise verehrt: ja es fehlt nicht an Beispielen, dafs in localen Culten hier und da solche Gottheiten eine vorragende Stellung hatten, von denen man anderswo nicht einmal zu sagen wufste, ob sie mit einer oder der andern allgemein anerkannten Gottheit für dieselben zu halten, oder besondere Wesen für sich seien ¹⁾. Es wäre nun ohne

1) Vgl. ob. Cap. 1 S. 136.

üns
und
unc
gent
sich
.n ;
rcha
ufse
iger
rch
zu
gen.
wo
, N
den.
mei
bier
Athe
Rel
ndig
rn,
ing
wir
e al
n ü
n se
des
tgo
ne V
aate

Fes
sind
s de
rn,
e ge
ie H
eine
it.]

Staaten kann in anderer Beziehung sehr schätzbar sein ;
ges Urtheil über die Cultuverhältnisse der Staaten läßt
ründen, und in einer Darstellung von dem Plane der ge-
n Platz für sie.

dazu Berufenen vorgenommenen Religionsacte. Es gehören dazu also auch die früher besprochenen Gebete und Opfer bei Volksversammlungen, Gerichten, Rathversammlungen, die Opfer bei Friedensschlüssen und Verträgen, und was sonst derartiges bei öffentlichen Verhandlungen vorkam. Aber auſser solchen gelegentlichen Culthandlungen, durch welche die jedesmaligen Angelegenheiten und Geschäfte des Staates unter die Aufsicht und Obhut der Götter gestellt wurden, gab es eine Menge anderer, welche ohne specielle Beziehung auf einzelne Angelegenheiten in der allgemeinen Absicht vorgenommen wurden, den Göttern die ihnen gebührenden Ehren zu erweisen, um sich ihre Huld zu erhalten und ihre Ungnade zu vermeiden, und welche deswegen regelmäſsig zu gewissen Zeiten und in ordnungsmäſsiger Weise wiederholt werden mußten. Eine der Sabbaths- oder Sonntagsfeier entsprechende gottesdienstliche Ordnung ist in Athen wie überhaupt im classischen Alterthum nicht zu erkennen; dagegen aber läſst sich nicht zweifeln, daſs einer jeden Gottheit, welcher der Staat ein Heiligthum geweiht und Priester eingesetzt hatte, auch an bestimmten Tagen im Namen des Staates ein Opfer, wenn auch manchen nur ein geringes, dargebracht worden sei. Solcher Opfertage gab es für einen Gott mehrere, für einen andern weniger: für manche wohl nur einen jährlich, für andere monatlich einen, oder bisweilen auch mehr als einen. Auf sie haben wir es wohl zu beziehen, wenn uns gewisse Monats- tage als diesem oder jenem Gotte geheiligte genannt werden¹⁾, wobei sich denn aber gewiſs nicht annehmen läſst, daſs die Observanz in allen Staaten Griechenlands dieselbe gewesen sei. Der erste Monatstag gehörte theils allen Göttern überhaupt, theils besonders dem Lichtgott Apollon²⁾, neben diesem aber auch dem Hermes, dessen Bild die Andächtigen an diesem Tage zu bekränzen pflegten, und der Mondgöttin Hekate³⁾; der zweite den Heroen⁴⁾, der dritte der Athene, und zwar der dritte in jeder Dekade, also auch der dreizehnte und der achtundzwanzigste (τρίτη φθίνοντος) und dieser ganz besonders⁵⁾; der

1) Vgl. Schol. Aristoph. Plut. v. 1127.

2) Philochorus bei dem Schol. zu Hom. Od. XX, 151, wo die v. 156 angeg. ἑορτή (ein Name der nur noch XXI, 258 vorkommt), mit Recht auf die Neumondsfeier bezogen wird. C. Müller, fragm. histor. 1 p. 414.

3) Porphy. de abst. II, 16. Schol. Aristoph. Plut. v. 594.

4) Plutarch. Quaest. Rom. no. 25.

5) Tzet. zu Lycophr. v. 519. Procl. zu Hesiod. O. et D. v. 778, wo

der Aphrodite, dem Hermes und das hesiodische Leukon, die Erinyen umhergehen, man also vermuthen, dass der sechste gehört, der am sechsten Tage geboren sein soll (aus welchem Grunde?). Athen auch dem Theaia⁶⁾. Der funfzehnte Tag ist wieder dem Apollo geweiht, der Hekate, der man die sogenannten *ἑκατέρησδε* Altäre stand, (vgl. 7). Weiter habe ich noch zu berichten, und will nur noch dem letzten namentlich die Gottheiten geweiht sind, welche die Tage anrichten auf diese Tage

πᾶσι zu lesen *πάσας τὰς*
Einige den Geburtstag d.
unter der *ᾠδὴν ἀμέλει*

1. O. v. 798. Hymn. hom.
vgl. auch Zenob. Prov. V

, et D. v. 802.

O. v. 783. Diog. L. II, 44
ich hören wir, daß in Sparta
am ersten Monatsstage Opfert
pfern. Herod VI, 57.

Thea. c. 36. Procl. a. C.
s nach Dion. Hal. art. 1
18, wo jedoch die Lesart

1. Etym. M. p. 297 extr.
nae. VII, 126 p. 325; daß
an den Numenien. Es
dem Eintritt des Neumonds
, die *ἐνὶ καὶ νύκτι*, bald
er zu Aeschyl. Eum. S.
καὶ ἡμέραι, schlimme Ta
geren Unternehmungen u
der *ἀνοσφράδες* noch ma
h, wie mit den Plynterie
wird, theils aus sonstige
ben haben. Im allg. vgl

dafs der achtzehnte und der neunzehnte Monatstag als die geeignetsten angesehen wurden, um an ihnen die zur Reinigung und Unheilsabwehr dienenden Gebräuche zu verrichten¹⁾. — Uebrigens ist es unbedenklich anzunehmen, dafs Opfertage für alle Götter theils monatlich theils jährlich anberaumt gewesen sind, an welchen ihnen nicht blofs von einzelnen Frommen Verehrung erwiesen²⁾, sondern auch von den Priestern oder sonstigen Beauftragten der Gesammtheit irgend ein gröfseres oder kleineres Opfer dargebracht wurde³⁾. Es wird angegeben, dafs in Athen an jedem Tage des Jahres mit Ausnahme eines einzigen Opfer stattgefunden haben⁴⁾, worunter offenbar solche gesetzlich bestimmte Opfer zu verstehen sind; und wenn auch diese Angabe durch keine namhafte Auctorität gestützt wird, so ist sie doch keinesweges unglaublich. Natürlich galten aber solche Opfertage darum nicht auch als Festtage⁵⁾: sie waren Werkeltage, an welchen alle anderweitigen Geschäfte ungestört ihren Fortgang hatten. Nur einigen Göttern zu Ehren wurden gewisse Tage in der Weise gefeiert, dafs an ihnen nicht blofs die anderweitigen öffentlichen Geschäfte, einzelne besonders dringende etwa ausgenommen, bei Seite gesetzt wurden, sondern auch die Privatgeschäfte ruhten⁶⁾. Solche Feiertage sind

1) Procl. ad Hesiod. O. et D. v. 808.

2) Ueber die Neumondsfeier s. bes. Arist. Vesp. v. 96. Acharn. v. 1012. (Demosth.) I g. Aristogit. § 99 p. 799 sq. u. andere bei Meurs. Gr. Fer. unter *Νομηνία* und Welcker, Götterl. I S. 554.

3) Ueber solche Opfer, welche von Staatswegen dargebracht und bei welchen denn auch Gebete für den Staat, für den Rath, das Volk, für Weiber und Kinder gesprochen wurden, statteten nacher die damit Beauftragten ihren Bericht in der nächsten Volksversammlung ab (*ἀπαγγέλλειν ὑπὲρ τῶν θυσιῶν*). Vgl. z. B. Inschr. im Philist. IV, 1 p. 91, Rangabé A. H. II no. 444 u. sonst öfter. Theophr. char. c. 21. Demosth. prooem. no. 50.

4) Schol. Thucyd. II, 38.

5) Sie werden ausdrücklich von den *ἐορταῖς* unterschieden. Schol. Arist. Plut. 1127. Doch ist der Sprachgebrauch nicht feststehend. Plato z. B. Legg. VIII zu Anfang p. 828 nennt alle Tage, an denen in seinem Musterstaate den Göttern geopfert werden soll, auch *ἐορτάς*, und zählt also deren nicht weniger als 365: weil er nämlich seinem Staat ein Sonnenjahr giebt. — Auch die häuslichen oder Familienfeste bei der Verheirathung, der Geburt eines Kindes u. dgl. heissen *ἐορταί*. S. z. B. Hesych. unt. *ἐβδόμη* Etm. M. unt. *ἀμφιδρόμια* u. *ἀπαύλια*.

6) Vgl. de comit. Ath. p. 49. — Nach einem Scholiasten zu Demosth. g. Androt. (ed. Turic. p. 103, 23, vgl. 119, 9) sollen in Athen an den Dionysien und Panathenäen die Gefangenen gegen Bürgschaft aus der Haft entlassen sein um an der Festfeier theilnehmen zu können: was wir auf sich

ogenannten Fei
versammelten M
olksspeisungen
unden waren, w
gen. Natürlich
Athener, wie i
feierten, sollen
n Zeugnifs dop
bestimmte Zahl
ht in den Stadt,
fünfzig bis sech
hten, annehme
r Sonn- und F
die es an Zahl
n, sondern sie
n auch freilich
, dafs es in den
e als Werkeltag
n der Feste, un
den in der Nat
sel der Jahresz
srathen des A
enschen wohlth
brten. Andere

icherer ist, dafs
orgenommen werd
weniger durften n
rden (Xen. Hell.
ngen stattfanden,
be natürlich auch
onae. steht IV. 71
n des Apaturionfe
das Gesetz ange
uch von allen Bür
wie wir später s
, von einer wegen
iede. Bei Xenoph
ung, während der
ophorien nicht vor
en.

Staat v. Athen c. 1
Aristoph. Vesp. 1
l. 280: πανδήμου
und Grosk.

und Beschützern gesellschaftlicher und sittlicher Ordnungen und Einrichtungen: eine Auffassung, welche indessen öfters mit jener ersteren zusammenfiel, indem dieselben Mächte, die in dem Naturgebiet walteten, auch als sittliche Wesen betrachtet wurden, die sich dem Menschen seinem Verhalten gemäß hold oder unhold erwiesen. Noch andere Feste feierten geschichtliche Ereignisse, in denen die Götter den Menschen ihr Walten auf eine besonders sichtbare Weise offenbart zu haben schienen. Endlich, da auch die Verstorbenen in der Unterwelt einen Anspruch nicht bloß auf ein geehrtes Andenken unter den Ihrigen, sondern auch auf Liebesgaben und Opfer zu haben schienen, so wurden, außer den von den einzelnen Familien und Geschlechtern ihren Todten erwiesenen Ehren, auch gemeinsame Todtenfeiern angeordnet, und so den Pflichten der Pietät, welche im Einzelnen wohl bisweilen vernachlässigt werden mochten, im Ganzen Genüge gethan. Natürlich konnten aber bei den Todtenfesten auch die Götter, die in der Unterwelt über den Todten walteten, nicht vergessen werden¹⁾.

Alle Naturfeste, die sich auf Jahres- und Witterungswechsel und andere regelmässig wiederkehrende Naturerscheinungen bezogen, mußten nothwendiger Weise auch zu solchen Zeiten gefeiert werden, die ihrer Bedeutung entsprechend waren, und folglich, wenn sie auf gewisse Monate und Monattage angesetzt waren, mußte dafür gesorgt werden, daß diese Monate und Tage auch wirklich in die der Bedeutung des Festes entsprechende Zeit fielen. Da das Jahr der Griechen ein aus zwölf synodischen Monaten bestehendes Mondjahr von 354 Tagen²⁾, also gegen das Sonnenjahr um etwas über 11 Tage zu kurz war, so würden die Monate schon in einem Zeitraum von etwas über 30 Jahren alle Jahreszeiten durchlaufen haben, also derselbe Monat, der jetzt in den Frühling fiel, nach einigen Jahren in

1) Beiläufig mag noch erwähnt werden, daß hier und da ein oder das andere Fest seine Entstehung einer frommen Stiftung Einzelner verdankte, die ein Vermächtniß, eine Geldsumme oder ein Grundstück dazu aussetzten, daß von dem Ertrage ein Fest zu Ehren dieser oder jener Gottheit und zugleich zum Andenken des Stifters gefeiert würde. Beispiele der Art giebt die theräische Inschr. bei Rangabé no. 893 und die delphische v. A. Michaelis u. Conze bekannt gemachte in den *Annali dell' inst.* 1861 und *Philolog.* XIX p. 178.

2) Ueber die Meinung einiger von einem Jahr zu 360 Tagen mit zwölf dreißigtägigen Monaten s. bes. Böckh, *Mondcyklen* I S. 2 ff. u. 63.

dann in den Herbst, endlich wenn man nicht ein Mittel abzuheffen, und die Mondlicher Uebereinstimmung: n, daß man von Zeit zu Zeit geworden war, einige Tage nach einer gewissen Regel in es, dessen gesammte Tage ichtigen Sonnenjahren gleich er eine gleiche Anzahl von solchen Zeitraum nannte *uróc*), und schon sehr früh acht Sonnenjahren gleichger als ebensoviele Mondjahre 90 Tage, in drei Schaltmonaten, so daß unter den acht Jahren Monate bekamen ¹⁾. Nahe, die man, weil sie mit jeder Ennaeteris statt Octaeteris und die Olympien, die erstere nderen zweimal, zu Anfang über dieselbe allgemein in den Staaten Eingang gefunden. Ich stimmten die pythische Ennaeteris unter einander nicht ganz überein: Anfangspunkte um zwei Jahre. Das erste Jahr jener in das dritte der pythischen Ennaeteris führt ²⁾: nach ihr wurde, w

b. Sat. I, 13 p. 273 Zeun. Solin. 19 Jahr. Die Worte des C., *h* *udoxo Cnidio institutam; sed* *composuisse, berechtigen uns* *igen Schaltperiode zu zweifeln,* *astron. of the anc. githen hat.* *nten sich um genauere Regelung,* *, woran es früher wohl fehlen n* *e ältere trieterische Schaltperiode* *36 ff. als irrig verworfen: ob i* *ln. Vgl. Mommsen, d. röm. Ch* *i einige der später zu erwähnen* *dionysischen, auf solcher Scha* *5ckh a. a. O. S. 14.*

dritten, sechsten und achten Jahre ein dreißigtägiger Schaltmonat, *Ποσειδεὼν ὕστερος*, zugesetzt, so daß diese Jahre 384 statt 354 Tage hatten. — Die übrigen Monate hatten abwechselnd 30 und 29 Tage. Sie wurden in drei Dekaden zu 10 (und resp. 9) Tagen eingetheilt, wahrscheinlich weil man vor Alters nicht, wie späterhin, vier sondern nur drei Mondphasen unterschied¹⁾, die erste von dem ersten Sichtbarwerden des Mondes bis dahin, wo sich die Sichel zum Halbkreise gestaltet, was am 10. Tage etwa der Fall ist, die zweite wo der Halbkreis schwillt, zum ganzen Kreise wird, und wieder bis zum Halbkreise abnimmt, vom 10. bis 20., die dritte wo der Halbkreis sich wieder zur sichelförmigen Gestalt zusammenzieht, bis er endlich ganz verschwindet²⁾. Die Tage der dritten Dekade wurden der jetzt immer merklicher werdenden Abnahme des Mondes entsprechend auch abnehmend gezählt, so daß der 21. der 10. des abnehmenden Mondes (*δεκάτη φθίνοντος*, öfters auch *δεκάτη ὑστέρα*), der 22. der 9., der 23. der 8. u. s. w. hießen. In den hohlen Monaten, wie man die neunundzwanzigtägigen im Gegensatz zu den vollen oder dreißigtägigen nannte, hieß der 28. Tag ebenso wie in den vollen *τρίτη φθίνοντος*, so daß eine *δευτέρα φθίνοντος* in ihnen ganz ausfiel, und auf die *τρίτη* gleich die *ἔνη καὶ νέα* folgte³⁾. Denn so benannte man den letzten Monatstag (Schlußtag und Neutag), weil an ihm der Mond theils ganz verschwindet, theils wieder zu erscheinen anfängt. Der Name *τριακάς* paßt eigentlich nur für den letzten Tag der vollen Monate, wurde aber im ungenauen Sprachgebrauch auch wohl für den der hohlen gesagt. — Statt der alten achtjährigen Schaltperiode wurden später von Astronomen andere genauere vorgeschlagen, unter denen wir hier nur der von Meton, im Perikleischen Zeitalter, aufgestellten Enneakaidekaeteris von 19 Jahren gedenken, weil diese, wenn auch erst längere Zeit nachher, wirklich zur Berich-

1) Vgl. Welcker, Götterl. 1 S. 555.

2) Abbildungen des Wachsens und Abnehmens des Mondes nach den Tagen giebt Hevelius in seiner Selenographie, Gedan. 1647.

3) Vgl. de comit. Ath. p. 36, und über abweichende Ansichten Hermann, gottesd. Alt. § 45, 11. Es findet sich auch der Ausdruck *ἔνη καὶ νέα προτέρα* für den vorletzten Monatstag, doch nur in späterer Zeit, und nur in solchen Monaten, die nach dem damals üblichen Schaltcyklus aus 29tägigen zu 30tägigen wurden, wo denn der 30. *ἔνη καὶ νέα ἐμβόλιμος*, der 29. *ἔνη καὶ νέα προτέρα* hieß. S. Böckh, Mondcykl. S. 12 u. epigr. chronol. Stud. S. 67 f.

ns in den St
re Erörteru
nstandes lie
er das dürfe
ige Griechen
g in dem K
., sondern
sich auch i
ng, Monatsc
ers: nur da
ate fast ohn
in ihnen ge
hen Beweise
Cultus, für
urfeste imm

benso die öl
, von jeher
ommersonne
der zweite
phonion,
i Andern ei
bei den Io
Maimakt
noch ander
end ist. Des
in Cyzikus,
er anderswo
yzikus Pos
sterion, I
lion, ande
r zehnte Mu
esterion;
kus, Kalar
in Cyzikus P
annen, wie
e Monatsnar
ieselbe Ben

festen, andererseits den gleichen Mangel an Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Staaten dieses Stammes. So hieß z. B. der erste Monat bei Einigen Heraios oder Herasios, nach der Hera, bei Andern aber Dalios, nach dem delischen Apollon, während anderswo dieser Name dem zweiten Monate zukam, den Manche auch Apellaos oder Apollonios nannten. Nur in dem Namen des siebenten etwa dem April entsprechenden Monates, Artemisios oder Artamitios, und in dem des elften (August), Karneios, stimmten, soviel sich nach den freilich sehr lückenhaften Quellen urtheilen läßt, alle Dorier überein. — Die Aeolier endlich scheinen das Jahr mit der Wintersonnenwende begonnen zu haben. Der erste Monat hieß bei den Böotiern Bukatios, gleichbedeutend mit Buphonios, von den großen Stieropfern, die dann dargebracht wurden; aber denselben Namen hatte in Phokis (Lamia) der letzte Monat, der bei jenen nach der Alalkomenischen Athene Alalkomenios hieß, ein Name, der sich bei andern Aeoliern nicht nachweisen läßt, wie denn überhaupt bei den unter diesem Namen begriffenen, aber sehr ungleichartigen Völkern sich auch in dieser Hinsicht am wenigsten Uebereinstimmung findet¹⁾.

Die Festzeiten in jedem Monate heißen *ἱερομηνία* oder heilige Monatszeiten. Ihrer waren in einigen Monaten mehrere, in andern weniger, und ebenso war die Dauer der einzelnen Hieromenien bald länger bald kürzer, indem sie bei einigen Festen sich über mehrere Tage erstreckte, bei andern auf einen Tag beschränkt war²⁾. Während derselben sollten alle Geschäfte, mit Ausnahme der auf die Feier bezüglichen, ruhen, namentlich also auch keine gerichtlichen Verhandlungen stattfinden, keine Auspfändungen und Exekutionen vorgenom-

1) Wegen der Belege für die angeführten Einzelheiten genügt es auf C. F. Hermann, Ueber griech. Monatskunde. Götting. 1844. Th. Bergk, Beiträge zur griech. Monatsk. Giessen 1845. u. Ahrens, Zur gr. Monatskunde, im N. Rhein. Mus. XVII. S. 329 ff. zu verweisen.

2) Vgl. Schol. Pind. Nem. III, 2. Harpocr. u. Hesych. u. d. W. Etym. M. p. 469, deren Erklärungen Hermann Monatsk. S. 17 mit Unrecht tadelt. Der Ausdruck bei Thucyd. V, 54: *Καρνεῖος δ' ἦν μὲν, ἱερομηνία Δωριεῦσι*, darf nicht buchstäblich genommen werden, als ob der ganze Monat von Anfang bis zu Ende als Hieromenia gefeiert sei, obgleich man allerdings wohl bisweilen den Monat, in welchem das Haupt-Fest eines Gottes stattfand, deswegen als einen diesem Gotte geheiligten Monat bezeichnete, wie z. B. den Athesterion dem Dionysos, den Thargelion dem Apollon; s. Harpocr. unt. beiden W. u. Hesych. unt. *Θαργήλια*.

rz es sollte Nicht
Feier stören¹⁾.

er auch aus dem
finden pflegten,
ich ein Gottesfrie
en in dem übrige
für alle angehalt
und es kam woh
shnt wurde²⁾. Ei
mer der Ekechei
itnion bis zum 1
l zehn Tage, und
zum 10. Elaphel
für das erste Fes
en Anthesterion,
reichende Zeit fü
ren.

tes³⁾ von den Atl
en Zeit ihre Frön
racht der Feste,
r von Altersher
, in der späteren
n, neue Feste ar
öffentliche Kost
hen Gottesdienste
en, das wird wol
Griechenland in
m Laufe der Zei
e äußerliche Aus

Beweis grösserer
danken und Emp
hr die Nebending
galten den Meiste
ste Theil weniger

sth. g. Mid. § 10 p.
3641 b. v. 248. to
ia. d. f. leg. § 135.
b. 71.

comm. de inscr. Ele
ichtige Lesung ἀνδ

es galt, als der stattlichen Aufzüge, der Kampfspiele und anderer Schaustellungen, oder auch der Festschmäuse wegen, die damit verbunden waren ¹⁾. Götterfeste ohne dergleichen Ausstattung mochte die Priesterschaft mit einigen Andächtigen feiern; die Mehrzahl nahm wenig Notiz davon. Dabei wollen wir keinesweges verkennen, daß auch jener Schmuck der Feste grossentheils sinnvoll angeordnet war, und daß die Idee, sich den Göttern bei solchen Gelegenheiten in schönster und glänzendster Erscheinung zu zeigen und das Beste was man hatte und vermochte ihnen vorzuführen, auch wohl eine fromme aus Dankbarkeit und Verehrung entspringende genannt werden darf ²⁾; ob aber in der Ausführung gerade diese Idee bei den Theilnehmern des Festes die vorherrschende gewesen sei, dürfte sich bezweifeln lassen. Daß von eigentlich religiöser Belehrung bei den Festen ebensowenig als bei andern gottesdienstlichen Acten vorgekommen sei, braucht nicht wiederholt zu werden. Es wurden Gebete gesprochen, Hymnen, Päne und andere Festlieder gesungen, mitunter von Rhapsoden, die um den Preis wetteiferten, Homerische und andere Gedichte vorgetragen, bei einigen Festen auch Tragödien, Satyrdramen und Komödien aufgeführt; aber so hoch man auch diese Dichtungen ihres poetischen Werthes wegen schätzen, ja so sehr man auch den veredelnden Einfluß anerkennen mag, den eines oder das andere von ihnen, z. B. eine Tragödie des Aeschylus oder Sophokles, auf empfängliche Gemüther ausüben konnte und ohne Zweifel auch wirklich ausgeübt hat, im Allgemeinen war doch offenbar die Wirkung dieser Kunstwerke vielmehr eine ästhetische als eine religiöse. — Plato, indem er von den Festen redet, wie sie sein sollten, sagt ³⁾: die Götter haben sich erbarmend der mühebeladenen Sterblichen angenommen und ihnen zur Erholung von ihren Arbeiten die Abwechselung der Feste angeordnet. Sie haben ihnen die Musen und den Musenführer Apollon und den Dionysos zugesellt, um ihr Wesen und ihren Sinn zu erheben und zu veredeln, und durch den Rhythmus und die Harmonie eine wohlthätige Wirkung auf die Stimmung ihrer Seelen auszuüben. Deswegen ist es aber auch nothwendig, daß nur solche Arten von Gesängen, Tänzen und ähnlichen Darstellungen bei den Festen vorkommen, welche ihrem Zweck entsprechen und

1) Vgl. (Xenoph.) Staat v. Ath. c. 2, 9. Lucian. Tim. c. 4.

2) S. Th. I S. 469.

3) In den Gesetzen II, 1 p. 653.

ACUL

; un
cht
nt.
e Da
stell
iste
nen
en c
von
zure
ent.
ches
im
von
chte
en.
der
aate
ein
len
ben
tellt
thät
las

n Re
es J
eine
entw
n Ze
Ap
geh
Lan
de
öbli
n f
s Ap
ebili

ie de
s. ac

seine ursprüngliche Naturbedeutung vielfach sichtbar hervor, und so dürfen wir auch der Angabe trauen, daß die Festhekatomben des Hekatombaion ihm als dem Sommergotte geopfert seien, der zur Zeit des höchsten Sonnenstandes seine theils wohlthätige theils auch verderbliche Macht ausübt¹⁾. — Die Metageitnien, von denen der zweite Monat seinen Namen hat²⁾, galten ebenfalls dem Apollon, aber nicht als Naturgott, sondern, wie der Name andeutet, als dem Gott des Wohnungswechsels oder der Freizügigkeit, deren Einführung in Attika mit der Aufnahme des Apollon als *πατρώος* für alle Bürger verbunden gewesen zu sein scheint³⁾. Aus ähnlichem Grunde aber, wie die Metageitnien in Attika gefeiert wurden, scheint Apollon auch anderswo, wie z. B. zu Kos, als *Πεταγείνιος* d. h. *Μεταγείνιος*, verehrt zu sein⁴⁾. Weil aber die in Attika eingewanderten Apollodiener ihren Gott auch als den Helfer betrachteten, der ihnen in ihren Kämpfen beistände, so verehrten sie ihn als Boëdromios, und stifteten ihm das Fest der Boëdromien, welches, nachdem sämtliche Attiker den Cult des Gottes angenommen, dem dritten Monate seinen Namen gab. Die Wahl der Zeit ist vielleicht durch ein geschichtliches Ereigniß veranlaßt, wie wenigstens die Alten meinten⁵⁾. Das vierte Apollinische Fest dagegen, die Pyanepsien, am siebenten Tage des nach ihm benannten Monates, galt wieder dem Naturgott, welcher die Früchte der Gärten und Baumpflanzungen reifen liefs. Es hat seinen Namen von den gekochten Hülsenfrüchten, die dem Gott als Erstlingsopfer dargebracht wurden; aber es schlossen sich hieran auch andere Darbringungen von Erstlingen in Form der sog. Eiresione, eines mit allerlei Baum-

1) Lex. Seguer. p. 247. Da es aber an bestimmten Angaben über ein Staatsfest des Apollon im Hekatombaion fehlt, so kann man, mit Mommsen, Heortol. S. 107, vermuthen, daß etwa nur die Phratrien ihm Festopfer dargebracht haben, und zwar wohl am siebenten, weil eine Inschr. im C. I. no. 463 ein *ἱερόν Ἀπόλλωνος ἑβδομαίου* der Phratrie der Achniaden erwähnt.

2) Harpocr. u. d. W.

3) S. d. Anhang.

4) Rofs Inscr. gr. III p. 52.

5) Nach Plutarch, Thes. c. 27, durch den Sieg des Theseus über die Amazonen; nach Andern wegen der Besiegung des Eumolpus durch den Ion. Etym. M. p. 202. Ion bezeichnet die aus Verschmelzung der Altionier mit den hellenischen Einwanderern entstandenen Neuionier. — Den Beinamen *Βοηδρόμιος*, oder den gleichbedeutenden *Βοαθόος*, hatte übrigens Apollon auch anderswo. S. Callimach. h. in Apoll. v. 69. L. Stephani, Apollon Boedrom. Lpz. 1860. Welcker, Götterl. I S. 535.

früchten, auch mit Backwerk, Näpfchen v. Wein behangenen Olivenzweiges; es trug ik beide Eltern noch lebten, und die geleitende ter Gesängen zum Tempel des Gottes, wo als Weihgeschenk aufgestellt wurde¹⁾. Nach allgemeinen Feier begingen auch Einzelne d. chen Gebräuchen, und stellten die Eiresione an den Thüren auf²⁾. Es hat sich noch d. chens erhalten³⁾, wie es bei solcher Geleg werden pflegte:

Siehe die Eiresione, sie hängt voll Feigen u
Honig trägt sie in Näpfchen und Oel, die Gl
Und auch lauteren Wein, um trinken zu Bei

Mit dem Apollon zugleich wurden aber au Göttinnen des Jahressegens, mit Opfern u ehrt⁴⁾. Die Athener nannten sie Thallo und Blüthe pflegen und die Früchte zeitigen⁵⁾.

Einen andern Charakter hat das Frühl. die Delphinien am 6. Munychion (g. En galt dem Delphinischen Apollon, der ohn derswo, so auch in Athen vorzugsweise in Be gedacht ward, als der Gott, welcher das in und besonders um die Zeit der Frühlings die Aequinoctialstürme heftig bewegte Me und die Schifffahrt möglich macht. Wir erf der Feier der Delphinien nur dies, dafs eine frauen mit Bittzweigen in den Händen sich i Gottes begab, um ihn zu versöhnen⁶⁾, d. h. flehen, seine wohlthätige Macht, wenn er et lange zurückgehalten, nun wieder auszuübe die Stiftung der Delphinien in Verbindung Theseus nach Kreta, um den vom Minos de legten Tribut von sieben Knaben und sieben zubringen. Der Name indessen hängt hie wohl zusammen mit Delphi und dem Drac

1) Plutarch. Thes. c. 22. Eustath. zu II. XXII,

2) Schol. Arist. Equ. v. 729. Vgl. oben Cap. I

3) Bei Plutarch a. a. O.

4) Schol. Aristoph. Plut. v. 1055. Equitt. v. 725.

5) Pausan. IX, 35, 1.

6) Plutarch. Thes. c. 18.

Delphine¹⁾, in welchem wir ein winterliches dämonisches Wesen zu erkennen haben, welches der Frühlingsgott überwältigt²⁾: später freilich dachte man dabei vielmehr an den Delphin, das dem Apollon befreundete Thier und Symbol des schiffbaren Meeres, und erblickte in dem Delphinios den Schützer der Seefahrt, und diese Auffassung, die seiner Verehrung auch in andern Seestaaten zu Grunde liegt³⁾, hat theils die bekannte Fabel des homeridischen Hymnus, nach welcher der Gott als Delphin ein kretisches Schiff nach Krisa führt, theils auch wohl die Feier seines Festes namentlich in den Seestaaten veranlaßt, und dies mag immerhin in Athen zu der Zeit gestiftet sein, als die Stadt unter dem Einfluß einer auswärtigen Seemacht stand, als deren Personification der kretische Minos gilt, der den Athenern jenen Tribut auferlegt haben soll⁴⁾. — Galten die Delphinien dem Frühlingsgott, so galten dagegen die einen Monat später fallenden Thargelien dem Gotte des Sommers, der nach griechischer Ansicht mit dem Frühaufgang der Pleiaden, um den 11. May, beginnt⁵⁾. Der Name des Festes und des nach ihm benannten Monates hängt sicherlich mit *ῥέρος*, Hitze, Sommer, zusammen⁶⁾. Die Wärme des Sommers läßt die Früchte reifen; aber wenn sie das erwünschte Mafs überschreitet und sich zu ausdörrender Hitze steigert, so wird sie den Früchten wie den Menschen verderblich und bewirkt Mißwachs und Krankheiten. Darum fühlte man sich gedrungen dem Gotte einerseits für die gedeihliche Zeitigung der Früchte zu danken, andererseits aber ihn um Milde anzurufen, daß er nicht mit sengendem Brande die Hoffnungen des Erntesegens vernichte und die Menschen mit Seuchen heimsuche. Es wurden ihm, und neben ihm auch den Horen⁷⁾, die Erstlinge der Früchte, soviele

1) Vgl. Opusc. I p. 344 ff. 2) Vgl. Preller Myth. I S. 156.

3) Vgl. Hoeck, Kret. III p. 155 ff. Preller S. 164.

4) S. Duncker, Gesch. d. Alt. I S. 302.

5) Kruse, Hellas I S. 263. In Böotien begann dann schon die Ernte. Hesiod. O. et D. v. 383; in Attika reifte das Getraide etwas später. Vgl. die Anmk. zu Thucyd. II, 19, 1 bei Poppo III, 2 p. 85.

6) *Θαργηλιών* für *Θεργηλιών*, von *ῥέργω* = *ῥέρω*. Bei Hesych. unt. *τέρσει* kommt auch *τέργει* vor und wird durch *ξηραίνει* erklärt.

7) Schol. Arist. Equ. v. 725. Plut. v. 1054. Porphy. de abst. II, 7. An allen drei Stellen wird Helios statt des Apollon genannt, vielleicht weil man diesen als Sonnengott dachte; wie denn auch in Handschriften beide Namen oft mit demselben Zeichen geschrieben werden. S. Opusc. ac. I p. 319, 5. Doch gab es wenigstens in römischer Zeit auch eine Priesterin des Helios in Athen. S. Philistor III p. 460. In ionischen Städten

von gereift sein mochten¹⁾, in festlich
 , zum Beweise, wie willig die Mensch
 von dem was sie haben. Aber um se
 , wenn er etwa um ihrer Versündigun
 e und verderbliche Macht zu üben be
 h Buß- und Sühnopfer dargebracht.
 n und ein Weib²⁾, denen man Feiger
 ig, wurden unter Flötenschall und Ab
 s die Sündenböcke (*παρμακοί*) der Sta
 an sie mit Meerzwiebeln und Feiger
 m bestimmten Orte am Ufer wurden
 opfert, ihre Leiber verbrannt und die
 n. Später scheint eine mildere Sitte ei
 ielleicht nur ein Bann über sie ausge
 er Anhöhe ins Meer gestürzt, unten
 'er Landes geschafft wurden³⁾. Aufs
 übrigen die Thargelien auch mit
 nd Agonen gefeiert, in welchen Männ
 straten, und wobei auch Eiresionen nic
 ng der Festlichkeiten lag dem ersten /
 1 beigegebenen Epimeleten ob⁴⁾. Gl
 mit dem Thargelienfeste wurde au
 st des Apollon begangen⁵⁾, welches d
 ilige Gesandtschaft, eine Theorie, bes
 m uralten, aber immer wieder hergest
 auf dem einst Theseus nach Kreta gefal
 rates' Geschichte ist bekannt, dafs in c

n den Thargelien auch der Pandora geopfert
 Athenae. IX, 9 p. 370. Pandora aber ist s
 * Erdgöttin. Vgl. Opusc. ac. II p. 295.
 thenae. III, 80 p. 114. Hesych. unt. *Θαργή*
 der nach Harpokration unt. *παρμακός* und
 589 Hoesch. zwei Männer, einer für die Mä
 en.

Jeber den mit Unrecht bisher gezogenen
 Callin. p. 129 u. Volkmann zu Plut. des mus.
 'gl. ob. S. 254 Anm. 2. 5) Schol. Arist.
 ollux VIII, 89. Demosth. Mid. p. 517 § 10

1)gl. Böckh, Staatsh. II p. 82. Daher wurden
 am delischen Apollon geweihtes Fest anges
 si Athenae. X, 24, p. 424 C.
 'utarch. Thes. c. 23. Vgl. ob. S. 30.

Abgange der Theorie bis zu ihrer Rückkehr keine Todesstrafen vollstreckt werden durften, damit sich die Stadt nicht durch Tödtung eines Menschen verunreinigte. — Noch mag hier auch der P ä o n i e n kurz erwähnt werden, die dem Apollon als Heilgott gefeiert sein sollen¹⁾. Ueber Zeit und Art der Feier sind wir aber nicht unterrichtet.

Die Apollinischen Feste anderer Staaten²⁾ lassen ebenfalls theils die Naturbedeutung des Gottes, theils die ethische erkennen. Wir erwähnen zunächst der Hyakinthien und der Karneien, welche beide auch zwei Monaten ihre Namen gegeben haben, dem Hyakinthios, der dem attischen Hekatombaion³⁾, und dem Karneios, der dem Metageitnion entsprach. Beide Feste waren, soviel sich erkennen läßt, allen Doriern gemein; aber die Dorier hatten sie von der früheren Bevölkerung der von ihnen besetzten Landschaften des Peloponnes angenommen, und von der hier vielleicht unter anderm Namen verehrten Gottheit auf ihren Apollon übertragen. Die Hyakinthien in Lakonien galten dem Gott von Amyklä und dem von ihm durch einen Wurf seines Diskos getödteten Hyakinthos. Dieser Hyakinthos ist unverkennbar eine Personification der im Frühling durch die befruchtenden Regen⁴⁾ erweckten und genährten, aber im Sommer durch die sengende Hitze verdorrenden und absterbenden Vegetation, Apollon also der Gott, der diese Hitze sendet: der Diskos ist die Sonne. Das Fest war also ein Naturfest; was uns über die Art seiner drei Tage lang währenden Feier berichtet wird, läßt erkennen, daß sich mit dem Ausdruck der Trauer über das Hinsterben der Vegetation zugleich die Freude über den Segen der jetzt schon eingebrachten Ernte und die fröhliche Zuversicht des Wiedererwachens der Natur verband. Der erste Tag war der Trauer ge-

1) Schol. Aristoph. Acharn. v. 1213.

2) Die Delphinien dürfen wir bei allen Ioniern voraussetzen, nach Strab. IV p. 179. Sie finden sich aber auch auf der dorischen Insel Aegina. Schol. Pind. Pyth. VIII, 88. Auch Thargelien feierten wahrscheinlich alle Ionier. Welcker, Götterl. I S. 463.

3) In Sparta hieß er auch Hekatombeus. Hermann, Monatsk. S. 79.

4) Denn der Zusammenhang des Namens mit *ἔειν* liegt auf der Hand. Vgl. Welcker 474. Hyakinthides kommen auch in der attischen Fabel vor. S. Preller gr. Myth. I S. 160. II S. 294. Ein Grab des Hyakinthos zu Tarent. Polyb. VIII, 30. Ein Monat Hyakinthios auf Rhodos, Thera, Sicilien. Hermann, Monatsk. S. 79. Eine Phyle oder Demos Hyakintheis zu Tenos. C. Inscr. no. 2338, 26. 71. und eine Ortschaft des Namens ib. 115.

STAAT

waren K.
wurden
len gere
Dem
des Go
versch
cht²⁾.
hochges
r auf de
en, eine
ichen St
ter Ges
rend, so
dazu i
ukränze
die Kne
Festesh
dafs di
dritten '
usantias
klä jähr
ie Darbr
it gedac
Monat f
ersten |
von de
solchen
schen E
ine Man
men Ka
Karneio
als die I
. Stamm
ns, der

17 p. 13¹
9, 3.
I, 18.
ie Feier

tterl. I 8
dero Deu
3, 3.

angehörte, nicht mehr verstanden, und der Heerdengott zum Gott des streitbaren Heeres wurde. Als solchen läßt ihn wenigstens das Fest, wie es zu Sparta gefeiert wurde, deutlich erkennen. Der Berichterstatter, ein Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts v. Chr.¹⁾, beschreibt es wie es noch damals bestand. Es dauerte neun Tage, vom 7. bis 15. des Monats²⁾, und stellte ganz das Bild eines Lebens im Heerlager vor. An neun ohne Zweifel dicht bei einander gelegenen Plätzen wurden Zelte oder Lauben errichtet, deren jede Raum für neun Mann hatte, die dort zusammen speisten. Die Lauben hießen *σκιᾶδες*, mit welchem Namen aber auch die Plätze, wo sie errichtet waren, bezeichnet wurden. Jeder von diesen enthielt die Lauben für drei Phratrien, worunter wir wohl die Oben zu verstehen haben, deren also damals im Ganzen siebenundzwanzig gewesen sein müssen³⁾, und Alles geschah auf Commando, welches ein Herold ausrief. Was nun aber geschehen sei, hat der Berichterstatter oder der, welcher seinen Bericht ausgezogen, anzugeben unterlassen. Anderswo hören wir, daß ein Priester, der bei den Karneien zu fungiren hatte, Agetes oder Anführer genannt wurde, ferner daß zu Festbesorgern fünf unverheirathete Männer aus jedem Stamme auf vier Jahreerloost wurden, welche Karneaten hießen⁴⁾, endlich daß ein Wettlauf angestellt wurde, indem Einer, gute Wünsche für die Stadt sprechend, voranlief, Andere, Staphylo-dromen genannt, ihn verfolgten, und daß, wenn sie ihn einholten, dies als ein gutes Zeichen, das Gegentheil als ein schlimmes betrachtet wurde⁵⁾. Der Voranlaufende bedeutete den Herbstsegen: wurde er eingeholt, so

1) Demetrius von Skepsis, bei Athenae. IV, 19 p. 141.

2) Daher zogen die Spartaner in diesem Monate nicht vor dem 15. ins Feld, was Manche mit Unrecht auf alle Monate ausgedehnt haben. S. Bähr u. Stein zu Herod. VI, 106.

3) Wie diese Zahl mit der Zahl der Phylen zusammenhänge, können wir um so weniger sagen, da uns über die Zahl der damaligen Phylen nichts Sicheres bekannt ist. — Die Annahme, daß *σκιᾶς* in dem von Athenaeus gegebenen Auszuge aus Demetrius nicht bloß von einem einzelnen Zelt, sondern auch von jedem der neun Plätze zu verstehen sei, scheint nothwendig um die Schwierigkeit in den Worten *ἔχει δ' ἐκάστη σκιᾶς φρατρίας τρεῖς* zu lösen, die sonst, wie Preller in Pauly's Real-Encykl. II S. 153 mit Recht bemerkt, unauflöslich ist.

4) Hesych. unt. *Ἀγῆτης* u. unt. *Καρνεᾶται*, wo hinter *ἐκάστης* doch wohl *φυλῆς* ausgefallen ist.

5) Lex. Seguer. p. 305, 25. Nach Hesych. unt. *σταφυλοδρο.* gehörten sie zu den Karneaten. Das Uebrige in diesem Artikel ist unverständlich. Die Staphylo-dromen werden auch in spartan. Inschriften

bedeutete dies, daß auch der Stadt der Segen werde. So deutet denn dieser Festbrauch alle Bedeutung der Karneien als eines Bauernfestes. Hier hatten gegen die 26. Olympiade auch eine mit der Feier verbunden, zu welchem sich Künstler aus ganz Griechenland einzufinden ungestörte Feier des Festes aber galt ihnen für sie vor dem Schluß desselben am 15., also nicht leicht ein Heer ins Feld rücken ließen. — thümlich spartanischen Festes der Gymnopäer Stelle erwähnt werden, obgleich die religiöse ihm nur als Nebensache erscheint, und die Cultacte nicht dem Apollon allein gegolten zu sondern auch andern Göttern, namentlich wohl Es war eigentlich eine Art von Turnfest, woselbst Knaben, Jünglinge und Männer sich in musischen und orchestischen Künsten zu zeigen Apollon galten namentlich die tanzenden und die Leichenfeier auf dem Marktplatze, wo die Bildsäulen des Pythaeus und der Artemis standen²⁾. In diesem wurden nicht bloß die Götter, sondern auch tapferer Bürger gepriesen. Namentlich soll die Stadt Thyrea, und später auch der beiden Thermopylae, daß Hagestolze durch Ausschließung von der Feier vom Zuschauen, gestraft wurden, haben wir bemerkt³⁾. Die Zeit des Festes fiel in den Hekatombenmonat, und es währte nicht bestimmter, läßt sich aber darüber nicht angeben.

Zu Delphi, dem Hauptsitze der apollinischen Culte, sieht sich die ursprüngliche Naturbedeutung des Festes deutlich genug in dem ihm gefeierten Feste der Thermopylae kennen⁴⁾, d. h. dem Feste seiner Wiedergeburt während der winterlichen Jahreszeit an.

erwähnt, C. I. no. 1387. 1388. und no. 1446 ist *Δεκα* Karneios.

1) Athenae. XIV, 37 p. 635.

2) Vgl. Hoeck, Kreta III S. 381.

3) Pausan.

4) Vgl. Athenae. XV, 22 p. 678. Suid. unt. γένος p. 243, 3. Auch G. F. Unger im Philol. XXIII S. 28.

5) Th. I S. 279. Vgl. Plutarch. Lycarg. c. 15.

6) Vgl. Menso, Sparta I, 2 S. 213.

7) Herodot. I, 51.

war¹⁾. Aber auch die alle neun Jahre gefeierten Septerien²⁾ und die sich daran schließende Procession nach Tempe, zur Erinnerung an seinen Kampf mit dem Drachen Python oder Delphyne, sind ihrer ursprünglichen Bedeutung nach als ein Naturfest zu betrachten, wenn, wie es uns nicht zweifelhaft scheint, jener Kampf eigentlich den Sieg des Frühlingsgottes über den das Land mit Ueberschwemmung und bösen Dünsten erfüllenden Winter bedeutet. An den Septerien wurde der Kampf des Gottes mit dem Drachen in nachahmender Darstellung gefeiert, wobei die Person des Gottes von einem auserlesenen Knaben, dessen beide Eltern noch am Leben waren, vertreten wurde³⁾. Dann ward eine Wallfahrt nach Tempe angetreten, wohin, nach der Sage, sich der Gott einst begeben hatte um von dem Morde des Python gereinigt zu werden. Der Weg der Procession war ein bestimmter, derselbe den Apollon damals gegangen war. In Tempe wurde dann die Reinigung an dem Knaben, der die Person des Gottes vorstellte, vollzogen: er brach dort einen Zweig von einem heiligen Lorbeerbaum, und zog dann auf dem gleichen Wege, unter Freudengesängen eines begleitenden Jungfrauenchors, nach Delphi zurück. Es ist in dieser Wallfahrt wohl eine Erinnerung anzuerkennen, wie der Gott, den man in Delphi als Pythonsieger feierte, seinen früheren Sitz in Tempe gehabt, und wie sein delphisches Heiligthum einst von hier aus gegründet worden sei. Weil der Mörder in der Heimath des Ermordeten nicht gereinigt werden konnte, so mußte auch der Gott die Stätte seines Mordes einstweilen verlassen; und so

1) Auch anderswo wurden Theophanien dieser oder jener Gottheit gefeiert. Vgl. Pollux 1, 34. Suid. u. d. W. Spanhem. d. usu et praest. num. I p. 425. Hierauf beziehen sich auch die ὕμνοι κλητικοί, die den Gott zur Wiederkehr riefen, wie die ὕμνοι ἀποπεμπτικοί, die bei seiner Entfernung gesungen wurden. Menand. de encom. in Walz, Rhet. gr. IX p. 135 u. 139.

2) Plutarch. Quaestt. graec. no. 12. defect. or. c. 14. Vgl. Müller, Dor. 1 S. 203 u. 321 (319).

3) Zu Plutarch's Zeit wurde zur Darstellung des Kampfes eine Hütte, καλεάς, auf einem geebneten runden Platz, ἄλλως, errichtet, übrigens aber köstlich ausgeschmückt, so daß sie mehr einer Königswohnung als dem Lager eines Drachen glich. Der Kämpfer begab sich in tiefer Stille auf einem verborgenen Wege, Dolonia genannt, von Leuten mit brennenden Fackeln geleitet dahin. Die Fackeln wurden nachher auf die Hütte geworfen und die Begleitenden flohen hastig davon, wobei auch ein in der Nähe aufgestellter Tisch — wohl ein Opfertisch — umgestoßen werden mußte. Plut. de def. or. l. 1. — Von dem auf diesen Kampf bezüglichen pythischen Nomos s. oben S. 65.

an am natürlichsten in sein Äl-
 inigt von dort wiederzukehren
 Delphi war auch das der Th-
 hung, an welchem neben dem
 i sämtliche übrige Götter glei-
 urden. Der Monat, in welche
 'heoxenios, und entsprach wal-
 r die Art der Feier belehren u-
 r, es läßt sich aber vermuthen
 i der Römer²⁾), die Bilder der
 Tische mit Speisen ihnen vor-
 t waren natürlich reichliche (laß
 laß von der delphischen Pries-
 ern die Ehre erzeugt sei, auch
 zu berufen, wie es namentlich
 i auch nach seinem Tode, no-
 sine Nachkommen, die etwa a-
 r Theilnahme³⁾). Auch der w-
 Mutter des Apollon, die größ-
 rgebracht hatte, weil, wie die
 e mit dem Gotte schwanger wi-
 nach solchen gebabt hatte⁴⁾.
 enfalls Apollon gleichsam den
 ellene in Achaia begangen. E-
 verbunden, wo die Sieger We-
 swänder, dergleichen zu Peller-
 urden⁵⁾. — Anderswo waren
 ei den Theoxenien erschienen
 rigent die Dioskuren⁶⁾; und
 Feste vorkamen, vorzugsweise
 lcultus⁷⁾. Auch Theodaisi-
 n Dionysos den Wirth gemacht;
 namen Theodaisios hat⁸⁾. I

onatskunde S. 62 u. de anno Delph.
 i. ad. Sueton. Caes. c. 76. Hartung,

ser. s. num. vind. c. 13 n. Wyttenb.
 , 13 p. 372.

27, 4. Boeckh. Explic. Pind. Od. IX
 2374 e v. 57. tom. II p. 1075. S

Polemon. fr. p. 67.

.. W. — Von den Theodaisien auf K

mit Sicherheit zu erkennen, ob die Theodaisien wirklich mit den Theoxenien gleichbedeutend waren, oder ob der Name nur, wie *δημοθoinία*, einen Festschmaus überhaupt bedeute. Auf der Insel Tenos gab es eine Genossenschaft von Theoxeniasten (*κοινὸν τῶν θεοξενιαστῶν*)¹⁾, und der Name zeigt, daß von ihr Theoxenien gefeiert sein müssen; ob aber als Staatsfest im Namen der Gesammtheit, oder nur als Privatfest eines geschlossenen Vereines von Frommen, müssen wir dahin gestellt sein lassen.

Apollinische Daphnephorien oder Feste mit lorbeertragenden Processionen wurden auch in Böotien, namentlich in Theben in ähnlicher Weise wie zu Delphi ennaeterisch gefeiert. Der Gott, der in Theben nach der Lage seines Heiligthums den Beinamen Ismenios trug, wurde ebenfalls durch einen Knaben, den sog. Daphnephoros dargestellt, der das jährige Priesteramt bekleidete und aus einem angesehenen Hause erwählt war. Es konnten aber nur solche erwählt werden, deren beide Eltern noch lebten²⁾. Bei dem Feste der Daphnephorien wurde die Procession von einem der nächsten Verwandten des jugendlichen Priesters eröffnet, der einen mit Lorbeerzweigen und Blumen umwundenen Olivenstab trug. Am obersten Ende desselben war eine eiserne Kugel befestigt, von welcher mehrere kleinere herabhingen. Eine andere kleinere Kugel saß an der Mitte des Stabes, der hier mit purpurfarbenen Bändern umwunden war: am untersten Ende war er mit krokosfarbenen Binden geschmückt. Er hieß Kopo: die Kugeln sollten die Sonne, die Sterne und den Mond bedeuten, die Purpurbänder aber die Tage des Jahres, weshalb ihrer auch 354 oder in späterer Zeit, als auch bei den Griechen das Sonnenjahr eingeführt war, 365 waren³⁾. Zunächst dem Stabträger ging der Priester, den Stab anfassend, einen goldenen Kranz auf dem Haupte, mit lang wal lendem Haar, in langem prächtigem Gewande, und mit Schuhen von eigenthümlicher Form, Iphikratides genannt, an den Füßen. Dann folgte ein Jungfrauenchor, Bittzweige in den Händen tragend und Hymnen auf den Gott singend. Das Fest galt

Sicilien s. Hoeck, Kret. III S. 178. Bergk, Beitr. z. gr. Monatsk. S. 12. Welcker ad Philostr. p. 356. Hermann, Monatsk. S. 62.

1) C. Inscr. no. 2388. 2) Pausan. IX, 10, 4.

3) Proclus (bei Photius, Bibl. p. 988 Hoesch.) und schol. zu Clem. Alex. Protr. tom. IV p. 95 Klotz. nennen 365. — Von wo aus und wohin die Procession gegangen, wird nicht gesagt.

opfer dargebracht ward, um Abwehr der Fliegen zu erbitten¹⁾. Dies Fest war trieterisch, d. h. es wurde in jedem dritten Jahre begangen, und war mit Agonen verbunden, wo außer gymnischen und musischen Kämpfen auch Wettfahrten zu Schiffe an- gestellt wurden. In späterer Zeit, unter Augustus, wurde es pentaeterisch²⁾.

Gehen wir nun wieder nach Athen zurück, so begegnet uns hier im ersten Monat zunächst nach den Hekatomben des Apollon das Fest des Kronos, die Kronia, welches am 12. Tage gefeiert ward³⁾. Der Monat selbst soll in früherer Zeit nach ihm den Namen Kronion gehabt haben⁴⁾. Aus den Angaben der Alten geht soviel hervor, daß das Fest ein sehr fröhliches gewesen sei, wo man festlich schmauste und auch die Sklaven bewirthete, weswegen es mit den römischen Saturnalien verglichen wird⁵⁾. Wegen der Jahreszeit, in die es fiel, dürfen wir es wohl als ein Erntefest betrachten, wo man sich des Jahressegens erfreute, wie denn auch die Bedeutung des Kronos, als des Zeitigers und Vollenders, dazu stimmt⁶⁾. Die Eleer feierten aber zu Olympia dem Gott, der in der Vorzeit mit dem Helios die Herrschaft über ihr Land getheilt hatte⁷⁾, schon zur Zeit der Frühlingsnachtgleiche ein Fest, wo ihm auf dem nach ihm benannten Kronischen Hügel von Priestern, die den Titel *Βασίλαι* führten, ein Opfer dargebracht wurde⁸⁾; wie denn um dieselbe Zeit, nämlich am 15. Elaphebolion (Anf. April) auch in Attika wenigstens die Landleute ihm runde Opferkuchen mit zwölf Hervorragungen darbrachten⁹⁾, die wohl auf die zwölf Monate des Jahres deuten sollten. Daß aber das Fest zu Olym-

1) Steph. Byz. u. d. W. Alian. H. A. XI, 8.

2) Sueton. Octav. c. 18. Dio Cass. LI, 1.

3) Welcker, Götterl. I S. 157, bezweifelt daß die Kronien ein Staatsfest gewesen, weil es nämlich in der Inschrift C. Inscr. no. 157 nicht genannt wird. Aber diese Inschrift will ja keinesweges ein vollständiges Fest- und Opferverzeichnis geben, sondern sie nennt nur diejenigen, von welchen nach der Feier Geld aus den verkauften Fellen der Opferthiere, das sog. Dermatikon, in die Staatscasse gezahlt war. Daß aber die Kronien wirklich ein Staatsfest gewesen, läßt sich auch daraus schließen, daß nach Demosth. g. Timocr. p. 708 die Rathssitzungen an dem Tage ausfielen.

4) Plutarch. Thes. c. 12.

5) Macrob. Sat. I c. 7 p. 242 Zeun.

6) Vgl. Opusc. II p. 112. Preller, Mythol. I S. 43.

7) S. oben S. 171. 8) Pausan. VI, 20, 1.

9) C. Inscr. no. 523, 23.

ihr fröhliches gewesen sei geht
 ; da die Meinung von einem g
 Regierung herrschend geworde
 dieses deutete¹⁾. Auf Rhod
 Metageitnion (Anf. August) in de
 dabei Menschen geopfert, wozu
 zum Tode verurtheilten Verbre
 hier phönicischer Molochdienst
 tragen. Dasselbe gilt von Kre
 lenschen geopfert wurden²⁾. —
 mos wird nichts der Erwähnung
 wurde er allerdings an mehreren
 sein Cultus nirgends gewesen zu
 en folgte in Athen das Fest der
 Eigenthum die Stadt selbst sich
 das Fest der Athene. Der Begr
 tem Umfange und ihr Wesen v
 dafs es im Cult bald von dieser
 werden konnte, und die urspi
 si keiner andern Gottheit, den
 , so sehr als bei ihr nach der et
 len. Sie ist zunächst die eing
 tes, die Göttin des klaren Licht
 solche nicht blofs in der oberste
 streckt sich auch durch den L
 Erde, und durch ihn auf die Er
 Wärme hinabsendet, die Feucht
 er Nahrung bedarf⁴⁾, an sich z
 1 in hellen Nächten wieder auf
 n Feldern und Gewächsen Gedei
 r den Alten nicht blofs ein ma
 iges Wesen ist, so ist auch di
 ndern geeignet. als die Vorstel
 Lebens der Menschen betrachte
 und Weisheit bewirken, alle
 ges wie des Friedens stammt
 hut, und die Athener, das geist
 es zweifelhaft scheinen kann, c
 is oder des Krieges gröfser gew

1. 2) Porphy. de abst. II, 54.

S. 165.

4) Cicero de N. D. II, 15.

deswegen vor Andern berechtigt, diese Göttin der Weisheit vorzugsweise als die Ihrige zu betrachten, und die Siege, deren sie sich nicht bloß im Kriege gegen ihre Feinde, sondern in jedem geistigen Streben über ihre Nebenbuhler zu rühmen hatten, ihrer Sieges-Athene zuzuschreiben. In diesem Sinne feierten sie ihr in den blühenden Zeiten des Staates das Hauptfest der Panathenäen. Die erste Stiftung des Festes gehört der vorgeschichtlichen Zeit an. Ursprünglich soll es nur das Athenäenfest geheissen, den andern Namen aber — Gesammt-Athenäen — seit der Zeit bekommen haben, da durch Theseus das gesammte Attika zu einem Einheitstaate verbunden ward. Diese Vereinigung selbst wurde durch ein Gedächtnisfest, die *Συνοικία* oder *Συνοικέσια*, am 16. des Hekatombäon gefeiert. Wir können dies als eine Art von Vorfeier des folgenden grossen Festes betrachten; über die Art, wie es gefeiert wurde, fehlt es an speciellen Angaben. Dafs an diesem Tage auch der Friedensgöttin ein unblutiges Opfer dargebracht wurde, war eine erst in späterer Zeit getroffene Einrichtung, obgleich sich die Zeit der Stiftung nicht sicher angeben läßt¹⁾. Einige Tage nach den Synoikesien begann das Panathenäenfest, welches zwar alljährlich, aber seit Pisistratus in jedem fünften Jahre mit besonderem Glanz gefeiert wurde, weswegen man dies penteterische Fest zum Unterschiede von dem jährlichen die grossen Panathenäen nannte. Es fiel in jedes dritte Olympiadenjahr und dauerte mindestens vier, wahrscheinlicher sechs Tage, vom 23. bis 28. Hekatombäon²⁾. Von den ersten Tagen ist weiter nichts zu berichten, als dafs Agonen aller Art stattfanden: Wagenrennen, deren Einführung schon dem mythischen König Erichthonius zugeschrieben wird, und denen sich in der Folge verschiedene Arten von Reiterrennen anschlossen, und gymnische Wettkämpfe in jeder der herkömmlichen Kampfarten, wozu aber später auch noch ein abendlicher Wettlauf mit Fackeln (*λαμπαδοδρομία*) kam, wo nach Einbruch der Dunkelheit in der mondscheinlosen Nacht, — denn das Fest war kurz vor dem Neumonde, — eine erlesene Anzahl von Epheben von

1) Vgl. Böckh. Staatsh. II S. 131.

2) Vgl. H. Saupii comment. de inscriptione Panathenaica, vor dem Göttinger index schol. aestiv. 1858 p. 7. — Wegen der folgenden Einzelheiten genügt es im Allgemeinen auf Meiers Abh. über die Panathenäen in der Encyklop. d. Wissensch. u. Künste zu verweisen. Ueber den Fackellauf vgl. Haase, ebend. III, 9 S. 402.

Eros in der Aka
verschiedenen Al
ckeln voran, An
ter ihnen. Wa
ufenden eingehol
der dann mit ih
kel am Ziele ank
gesellten sich al
er von seinem

Rhapsoden die
derfolge am groß
es führte musika
kitharspieler (Kit
em für diese Ag
etteiferten. Auc
, ebenfalls um d
des Festes. Enc
n Tüchtigkeit ja

Die Besorgung
llungen war eine
auf vier Jahre, v
n, vom Volke er
ldene Kränze, th
öttin in zierlic
ongefäßen, theil
lie Choregen un
und gymnischen
er, und zwar in k
werthe nach niel
, die Sieger in
die Phyle, deren
in einer Summe
r für den Posei
er und ihren eig
. des Monats, die
los darbrachte,

αλλα. S. d. Inschr.
r Inschrift erhellt,
eiferten.
n. 669. Sauppe, p. 4
h, Staatsh. I S. 299

Schmuck ihres Tempels oder Bildes. Eine Anzahl athenischer Bürgerinnen, die sog. Ergastinen, hatten ihn gewebt. Die Arbeit war beinahe neun Monate vorher, am letzten Tage des Pyanepsion des vorigen Jahres, begonnen: der Tag war der Athene Ergane geweiht: den ersten Anfang des Gewebes machten zwei von den vier sogenannten Ersephoren oder Arrhephoren, d. h. Mädchen zwischen sieben und elf Jahren, welche dem Dienst der Athene auf ein Jahr lang geweiht waren. Auf dem purpurnen oder krokosfarbenen Grunde war eine kunstreiche Stickerei aufgetragen, welche als Hauptgegenstand eine Darstellung des Gigantenkampfes enthielt, wo Athene als Vorkämpferin den Sieg über die wilden und götterfeindlichen Unholde der Vorzeit gewann, daneben aber auch Darstellungen ruhmwürdiger Thaten aus der vaterländischen Geschichte, in denen sich die Söhne Athens als würdig ihrer Ahnen bewährt hatten. Der Peplos wurde auf einem Gestell in Form eines Schiffes, an dem er wie ein Segel befestigt war, vom äußern Kerameikos aus durch die Hauptstraßen der Stadt bis zur Burg gebracht und dann in das oben befindliche Heiligthum der Stadtgöttin getragen¹⁾. Die Anordnung des festlichen Zuges im Einzelnen zu beschreiben können wir nicht unternehmen: so viel aber geht aus den Angaben deutlich hervor, daß in ihm sich das athenische Volk mit Allem, was es Schönstes, Ehrenwerthestes und Glänzendstes besaß, vor seiner Göttin darstellen wollte. Außer den Priestern und Cultusdienern, welche die zahllosen festlich geschmückten Opferthiere führten, und den Frauen und Jungfrauen, welche als Korbträgerinnen (Kanephoren) und Thauträgerinnen (Ersephoren) gewisse Heiligthümer in Körben und Gefäßen trugen, bestand eine Abtheilung des Zuges aus den durch Adel und Schönheit der Gestalt auch noch im Alter vorragenden Greisen, in festlichem Schmuck, mit Oelzweigen in den Händen, weswegen sie Thallophoren hießen. Die ein-

1) Als einst Herodes Attikus die Feier des Festes zu besorgen hatte, liefs er das Schiff, welches den Peplos trug, nicht durch Zugthiere, sondern durch eine verborgene Maschinerie fortbewegen. Philostr. vit. Soph. II, 1, 5 p. 550. Die Meinung von Müller, Kl. Schr. II S. 159 und Jahn, Leipz. Sitzungsber. 1861 S. 383, daß vorher ein Schiff bei der Procession überhaupt gar nicht üblich gewesen sein sollte, ist nicht wahrscheinlich. S. die Inschr. in der *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1862 S. 464, aus der Zeit zwischen 301 — 287 v. Chr. Vgl. Bötticher im Philol. XXII S. 415 ff. — Daß aber das Schiff selbst nicht auf die Burg hinauf geschafft werden konnte, ist klar. Vgl. Beulé, L'Acropole p. 147 f.

zeln Phylen wetteiferten mit einander, welche die besten stellen könnte¹⁾, und diejenige, welcher der Sieg zuerkannt wurde, bekam aus der Staatstasse Drachmen ausgezahlt, um sie zum Opfer zu verwenden. Die Thallophoren aber zu dem Festzuge stattlich: es war eine Liturgie, deren Leistung den Reichen in der That lag. Eine andere Abtheilung der Procession bildeten die Epheben, eine Ritterschaft in glänzender Rüstung unter Anführung der Hipparchen: ferner Alle, die in den vorhergegangenen Kriegen gesiegt hatten, unter denen namentlich die Wagenlenker der ersten Reihe hervorragten. Aber nicht bloß die Bürger, sondern auch die Fremden, die in dem Lande der Göttin Schutz ihrer Gesetze wohnten, die Metöken, waren bei der Festfeier vertreten, nur in einer ihrer untergeordneten Stellungen. Männer aus ihrer Zahl gingen hinten und trugen Gefäße mit Opferfladen gefüllt, Weiber Wasserkrüge, Mädchen trugen theils Sonnenschirme, theils Sessel; Freigelassene hatten den Markt und die Straßen, durch welche der Zug sich bewegte, mit Eichenlaub zu schmücken. Endlich auch auswärtige Städte, namentlich die Tochterstädte Athens, nahmen an der Festfeier Theil durch Festgesandtschaften, welche der Göttin Opfer darbrachten, und also auch in der Procession Platz fanden. Man sieht, der Aufzug war im höchsten Grade nicht bloß zahlreich sondern auch prächtig und glänzend. So sehr dürfen wir ihn aber auch sinn- und bedeutungsvoll annehmen. Hatten an den vorhergehenden Tagen sich die Trefflichkeiten hervorgethan, welche der Göttin zu Ehren waren, und zu denen sie selbst zum Theil die Anleihe gab, — wie namentlich zur Bändigung der Rosse, — in dem abendlichen Fackellauf auch wohl eine Bezeichnung der Naturseite der Göttin genommen, so war die Festfeier

1) Dies ist der öfters erwähnte *ἀγὼν ἐναργίας*, wovon Plautus in der *Trinummus* a. a. O. S. 8 ff. handelt. Ob auch für die Athener ein ähnlicher Wettstreit stattgefunden, ist nicht klar. Derselbe erwähnte Schönheitswettstreit (*καλλιστεία*), wie zu Lesbos am Feste der Hera (Schol. II. IX, 128) und auf Lesbos zu Elis und Basilis in Arkadien (Athenae. XIII, p. 608 f.) hatten ohne Zweifel eine ähnliche Bedeutung wie der *ἐναργίας*.

ten Tages mit seinem Peplos und seiner Procession ein klares Zeugniß von der siegreichen Macht der Göttin, die sich im Gigantenkampf bewährt hatte, von der Tugend und Thatkraft, zu welcher ausgezeichnete Bürger durch sie befähigt waren, und von der Blüthe, der Herrschaft und dem Reichthum, zu welchem ihr Volk sich unter ihrem Schutze erhoben hatte. — Von den alljährlich gefeierten kleineren Panathenäen ist nicht mit Gewißheit zu ermitteln, in welchem Maße sich ihre Feier von der des pentaeterischen Hauptfestes unterschieden habe. Dafs sie nicht, wie Einige gemeint haben, im Thargelion, sondern ebenfalls in den letzten Tagen des Hekatombaion gefeiert worden, scheint sicher¹⁾. Ebenso dafs auch bei ihnen Kampfspiele stattfanden, nur weniger mannichfaltige und zahlreiche als bei jenen, und ohne Theilnahme von Fremden. Auch eine festliche Procession am Schluss, um der Göttin die ihr gebührenden Opfer darzubringen, fehlte gewifs nicht. Ob aber auch an diesem Feste ein Peplos, nur kleiner und weniger geschmückt, dargebracht worden sei, läfst sich nicht mit Zuversicht behaupten, ist jedoch nicht unwahrscheinlich; und es mag sein, dafs dieser kleinere Peplos eigentlich zur Bekleidung des alten Holzbildes der Göttin, jener gröfsere aber als Vorhang oder als Wandteppich gedient habe²⁾. In späterer Zeit wurde übrigens die Panathenäenfeier aus dem Hekatombaion in den Frühling, und zwar, wie es scheint, an das Ende des Anthesterion verlegt, vielleicht in Folge römischen Einflusses, indem es so den Quinquatrus der Minerva, die auf den 19—23. März fielen, entsprechend wurde³⁾.

Ein zweites Fest ward am letzten Tage des Pyanepsion der Athene als der göttlichen Lehrerin und Beschützerin der Künste und Handwerke, worauf ihr Beiname Ergane deutet, zu-

1) Vgl. Meier, Panath. S. 280. Böckh, Staatsh. II S. 8. Dafs in einem und demselben Jahre grofse und kleine Panathenäen als zwei verschiedene Feste gefeiert sein sollten, wie Einige meinen, kann ich nicht glauben. Was die grofsen Panathenäen vor den kleinen voraus hatten, waren nur die agonistischen Zuthaten, und insofern hat Bötticher Recht, sie kein heiliges Tempel- und Cultfest zu nennen, (Philolog. XVIII S. 417); aber auch nur insofern, d. h. nur in Beziehung auf diese Zuthaten, die doch eben nur Zuthaten zu den auch an diesem Feste keineswegs fehlenden Cultacten waren.

2) Vgl. Bötticher, Tektonik II S. 28 und Philol. XXII S. 415. Pollux indessen, VII, 50, sagt ganz allgemein, der Peplos der Athene sei ein *ἐπίβλημα*.

3) Meier S. 281.

gleich mit ihr aber auch dem Hephaistos gefeiert Schmiede und der im Feuer Arbeitenden überhaupt *Χαλκεΐα* oder Schmiede-Fest, scheint aber angenommen worden zu sein¹⁾. Dafs an diesem Tag an dem Peplos der Athene begonnen wurde haben wir oben bemerkt. Sonstige nähere Angaben über die Bedeutung war es nicht, ja es wird beinahe vor Alters zwar ein allgemeines Volksfest gewesen nur noch von den Handwerkern, besonders den Schmieden gefeiert worden sei²⁾.

Ein Paar hochheilige Feste aber von grosser Bedeutung wurden der Athene in den beiden letzten Monaten des Jahres, dem Thargelion und dem Skirophorion. Das erste, wahrscheinlich vom 19. bis zum 29., war die Reinigung, Herstellung und neuen Ausschmückung des Heiligthums, der Geräthe und des Bildes der Göttin deswegen in seinem ersten Theil *Πλυντήρια*, im zweiten *Σκιοφορία*³⁾. Während der Reinigung wurde das Götterbild von den Seilen abgesperrt, so dafs Niemand sich ihm nähern konnte mit Ausnahme des Cultpersonals. Das Bild der Göttin wurde seines Gewandes entkleidet, dieses gewaschen, abgerieben, gesäubert und etwa, wenn es nöthig schien, neu oder sonst reparirt. Dabei waren die sogenannten *Πλυντρίδες* thätig, wahrscheinlich Genossen eines Geschlechtes, einer Innung von Künstlern, denen von Alters her die Reinigung für die Erhaltung des Bildes oblag. Ausser den *Πλυντρίδες* oder *Πλυντρίδες* (Wäscherinnen) bezeichneten auch die Namen andeuten. Der 25. Thargelion, wahrscheinlich der Tag, an welchem das Götterbild seiner Reinigung unterworfen wurde, galt für einen Unglückstag, an welchem keine wichtigen Geschäfte vorgenommen werden durften, und

1) Harpocr. u. Suid. unt. *Χαλκεΐα*. — Athene selbst hiess *Χαλκή*, ein Beinamen, den wir früher nur aus Hesych. u. jetzt aber auch in einer Inschrift (aus Ol. CIX, 2) finden. S. 193 – 195.

2) Etym. M. p. 805, 43. Eustath. ad Il. II, 552 p. 284.

3) Es scheint mir unzweifelhaft, dafs in der Hauptstadt Athen die beiden Namen umgestellt werden müssen. Meineung sind auch Em. Müller und Petersen. S. Zeits. 1857 S. 397. u. Jahrb. f. Philol. 1856 S. 493. Dagegen st. Host. p. 483 u. Mommsen, Heort. p. 429. — Wegen der Einzelheiten verweise ich auf O. Müller, in d. Encykl. d. W. S. 84ff.

schützende Göttin fern wäre¹⁾. Nach vollendeter Reinigung aber folgten dann die Tage der Kallynterien: das Bild, gereinigt und mit reinem Schmuck bekleidet, ward wieder aufgestellt, der gesäuberte Tempel war wieder zugänglich, Alles glänzte in frischem Schmuck. Es scheint auch eine Procession zum Tempel angestellt zu sein, wobei unter andern eine Schüssel mit gewelkten und in eine länglichte Masse zusammengedrückten Feigen (*παλάθη ἰσχάδων*) dargebracht wurde²⁾, und zwar, wie die Alten angeben, weil Feigen die früheste milde Nahrung der Menschen gewesen seien, im Gegensatz gegen die Eicheln und vor Erfindung des Ackerbaues. Der Feigenbaum wird zwar in attischen Mythen als ein Geschenk der Demeter an den Phytalus dargestellt; das hinderte aber nicht ihn in andern Mythen auch als ein Geschenk der Athene darzustellen. Das Fest könnte man geneigt sein als bloß durch die Nothwendigkeit einer vor Zeit zu Zeit vorzunehmenden Reinigung der Heiligthümer und des Götterbildes veranlaßt zu betrachten; dagegen spricht aber die Angabe, daß die Plynterien eigentlich der Aglauros gegolten haben³⁾. Aglauros, (wie der Name richtiger geschrieben wird als Agraulos,) ist in bekannten Mythen sammt ihren Schwestern Erse und Pandrosos zu einer Dienerin der Athene umgewandelt. In der That aber bedeuten alle drei Namen nur Eigenschaften und Wirkungen der Göttin, die auch selbst öfters die Beinamen Pandrosos und Aglauros trägt⁴⁾. Wenn nun in dem Namen die Naturbedeutung unverkennbar ist, so darf sie auch dem Feste nicht abgesprochen werden. Es war ein Fest die wiederkehrende heitere Klarheit des Himmels zu feiern, nachdem er eine Zeitlang durch Wolken getrübt und verdüstert gewesen war; und daß man ein solches Fest gerade um diese Jahreszeit feierte, wird seinen Grund wohl in attischen Witterungsverhältnissen haben, wenn nämlich gegen das Ende des May regelmäfsig ein Paar trübe Regentage einzutreten pflegten, nach welchen dann der Himmel wieder heiter wurde und fortan in ungetrübter sommerlicher Klarheit leuchtete. Darum ward also die Wäsche und Säuberung, die ohnehin nöthig war, auf diese Zeit verlegt, und so zugleich zu einem Bilde der Reinigung und Klärung des von Wolken verdüsterten Himmels.

1) Plutarch. Alcib. c. 34. Xenoph. Hell. I, 4, 12.

2) Hesych. unter *ἡγυήρια*.

3) Hesych. unt. *Πλυντήρια*.

4) Vgl. Harpocr. u. Suid. unt. *Ἀγλ.* Osann zu Lycarg. p. 95 u. in Seebode's Archiv 1829 no. 13 S. 49.

h unzweifelhafter tritt die Natur
 orientenfest hervor, welches in d
 benannten Monate am 12. Tage g
 at zwei Deutungen zu, welche beid
 ind: die eine von dem *oxígon* ode
 ne¹⁾), welchen Männer aus dem G
 über der Priesterin der Stadtgöttin
 -Erechtheus und dem Priester d
 b) hielten, während sich die Fes
 nach einem an der heiligen Str
 sis belegenen Heiligthum bewegt
 der der weissen Kalkerde, von wel
 hnten Heiligthums seinen Namen
 n Beinamen Skiras hatte. Das
 menden Sommerhitze, der mager
 es wurde von ihr ausgedörft un
 ng. Darum wurde der Sonnensc
 des Schutzes gegen den Sonnenbra
 n war an einem solchen Orte, des
 der Hitze litt. Das Bild der Gt
 (alkerde bestrichen⁴⁾): ein symbo
 die Bedeutung hatte, ihr die Dürre
 Auch Reinigungsgebräuche müsset
 ewesen sein, da von einem Dioskot
 lede ist⁵⁾: die Reinigung von Vers
 g, unter der man allein auf Erhö
 be. — In nahem Zusammenhange
 stand auch wohl die in demselben
 ler Ersephorie oder Arrhephc
 aren, wie schon oben bemerkt, vier
 asern zwischen sieben und eilf J
 und zwar wenigstens vom letzten T
 e der Chalkeien an, wo sie, oder z
 es Peplos für die Panathenäen zu
 m der Göttin auf der Burg zubringe

rpocrat. unt. *Ξίγον*.

l. Sauppe, zu der Mysterieninschr. v. A
 5 über die Verwechselung beider Namen
 san. I, 36. 3. 4) Schol. Aristoph.

d. unt. *Διοσκώδιον*.

ma. M. p. 149. 7) Harpocr. unt. *Δι*

warten mußten. Wir hören von gewissen eigenthümlich zubereiteten Broden, die sie zu essen bekamen, auch von einem Platze, wo sie sich mit Ballspielen erlustigen konnten. In einer bestimmten Nacht, wahrscheinlich gleich vor oder nach dem Skirophorienfeste, empfingen sie von der Priesterin der Athene Kisten mit gewissen geheimnißvollen Dingen angefüllt, so geheimnißvoll dafs, wie man sagte, auch selbst die Priesterin sie nicht kannte. Diese auf dem Kopfe tragend begaben sie sich in Procession an einen im Thale, in der Nähe des Tempels der Aphrodite in den Gärten belegenen Platz, wo sich eine natürliche Grotte befand. In diese stiegen sie hinab, gaben hier ihre Kisten ab, und empfingen dafür etwas Anderes ebenso geheimnißvolles, was sie dann in das Heiligthum auf die Burg trugen¹⁾. Was dies gewesen, ist natürlich auch für uns ein Geheimniß; dafs sich aber die Cärimonie auf den nächtlichen Thau bezog, läßt der Name vermuthen²⁾. Sie sollte also wohl in der heißen Jahreszeit die Wohlthat des erfrischenden Thaues für die Fluren erbitten. Uebrigens galt die Arrhephorie auch als eine Art von Liturgie³⁾, weil die Eltern der Mädchen den festlichen Schmuck, in den sie gekleidet sein mußten, zu liefern und vielleicht auch noch andere Kosten zu bestreiten hatten. Was die Mädchen von Goldschmuck an sich trugen, verblieb bei ihrer Entlassung dem Tempel und verfiel dem Tempelschatz⁴⁾.

In diesen beiden Festen erscheint Athene, die Himmelsgöttin, unverkennbar in Beziehung auf das von ihr gewährte Gedeihen der Vegetation gedacht, und berührt sich also mit den agrarischen Göttinnen Demeter und Kore. Es darf uns daher nicht befremden, wenn, wie aus einigen Angaben hervorzugehen scheint, bei den Skirophorien auch der Cult dieser beiden mit dem der Athene verbunden ward und am Ende vielleicht einen Hauptbestandtheil der Feier ausmachte⁵⁾. Auch andere Berührungen zwischen der Athene und den agrarischen Gottheiten werden wir später zu erwähnen Gelegenheit haben: zunächst

1) Pausan. I, 27, 3.

2) Ἀρρηφόροι (für Ἀρσηφ.) scheint nur ältere Form für Ἐρσηφόροι, wie Ἀργαδεῖς für Ἐργαδεῖς, Θαρρηλιών f. Θερρηλιών u. dgl. Auch haben Inschriften öfters die Form ἔρρηφορ. Z. B. C. Inscr. no. 431. Rangabé, A. H. no. 1022. 1024. 1140. Vgl. C. Keil im Philol. XXII S. 600. Mommsen, Heort. S. 448.

3) Lys. or. XXI p. 700 § 5.

4) Harpocrat. a. a. O.

5) Schol. Aristoph. Eccl. v. 18. Preller, Demet. u. Pers. S. 124.

aber werfen wir einen Blick auf die außerhalb Attik Feste jener.

In Korinth wurde Athene unter dem Beiname oder *Hellotia* verehrt, und da anderswo, namentlich auch Europa denselben Beinamen trug, von der ist, daß sie als Mondgöttin gedacht sei¹⁾, so liegt es bei der korinthischen *Hellotis* an das nächtliche I denken²⁾; nur darf man sie freilich nicht geradezu bedeutend mit *Selene* nehmen, sondern vielmehr im Monde sich offenbarende Himmels- und Lichtgötter. Der korinthische Fest der *Hellotien* wurde unter anderem einem Fackelwettlauf gefeiert, wie in Athen die I Mehr wissen wir davon nicht zu sagen. — Als Sy belebenden Himmelswärme trug Athene den Beinamen *Hellotia*, und es wurde ihr zu Ehren in Tegea das Fest der Kampfspielen begangen³⁾. Ein zweites ihr dort I Kampfspielen gefeiertes Fest hieß *Halotia*, was eine arkadische Form von gleicher Bedeutung angesehen werden darf. — In Böotien war das Fest der *Hellotis* bei Koronea ein Bundesfest der Böotier⁴⁾. Der Beiname, von der thessalischen *Hellotis* deutet an, daß der Cult der Göttin von den Böotern aus ihren früheren Wohnsitzen mitgebracht worden sei. Der Name *Iton* selbst ist nicht mit Sicherheit zu erklären. Manche haben ihn für gleichbedeutend mit *Σίτων*, I traideland genommen⁶⁾. In dem Tempel bei K

1) Preller, *Myth.* II S. 115.

2) *Hellotis* als Beiname der Europa auf Kreta ward schon Alten für phöniciisch gehalten, weil es an ein phöniciisches klang, welches Jungfrau bedeuten sollte. Meyers, *Phön.* Doch ist kein hinreichender Grund, diese Deutung für sich als die andere aus dem Griechischen, von dem gleichen St. dem deutschen *Hell*. Andere wunderliche Deutungen der *Hellotis*, wie der Exegetenwitz sie ersann, um Festgel Grund man nicht wußte, zu erklären, s. bei Schol. Pind. O

3) Pausan. VIII, 47, 4. Gewiß werden gleichbenannte an andern Orten gefeiert, wo Athene als *Alea* verehrt wurde.

4) Vgl. ob. S. 31, 1 u. S. 81.

5) Vgl. Müller, *Pallas-Athene*, in d. Allg. Encykl. d. V S. 99.

6) Steph. Byz. u. d. W. — Nach Doederlein, *Emend.* I 1858, p. 10, soll *Ἰταρ* eigentlich *Ἰταρὶς* sein, als *salicet* bedeuten.

neben der Athene auch Hades seine Stelle, aus einem mystischen Grunde, wie es heisst¹⁾. Der Grund ist nicht schwer zu errathen: zum Gedeihen der Früchte müssen himmlische und chthonische Mächte zusammenwirken. Auch ein Altar der Iodamia befand sich in dem Heiligthume. Diese, heisst es, war eine Priesterin, der einst, als sie Nachts in den Tempel trat, die Göttin erschien und sie durch ihr Gorgobild versteinerte. Die Versteinering ist symbolischer Ausdruck für Frost und Erstarrung; die Gorgo der Athene deutet an, daß dieselbe Himmelsgöttin, welche im Sommer Wärme schenkt, auch Kälte und Frost im Winter sendet: Iodamia stellt die in winterlicher Kälte erstarrende Vegetation dar, die aber doch nicht todt ist, sondern nur der Wärme bedarf, um wieder zu erwachen. Darum zündete die Priesterin täglich Feuer auf dem Altar an und rief: Iodamia lebt und verlangt Feuer²⁾. — Endlich mag noch bemerkt werden, daß es Panathenäenfeste, also Feste der Athene von der Gesamtbevölkerung gemeinsam begangen, nicht bloß in athenischen Tochterstädten³⁾, sondern auch auf Rhodos gab⁴⁾, wie denn auf dieser Insel, namentlich zu Lindos, Athene als Hauptgöttin verehrt ward, und jeden Tag in ihrem Tempel feuerlose Opfer erhielt⁵⁾, wodurch, wie sich von selbst versteht, auch andere nicht ausgeschlossen waren.

Begeben wir uns nach Athen zurück und verfolgen die Reihe der dortigen Feste, so treffen wir zunächst im dritten Monate, dem Boedromion, auf das am fünften Tage gefeierte allgemeine Todtenfest. Die Feier eines solchen an diesem Tage ist gewiß; ob aber der Name, welchen ein Grammatiker⁶⁾ ihm giebt, *Γενέσια*, der wahre sei, läßt sich bezweifeln. Er mag vielleicht nur irrthümlich auf dieses Fest übertragen sein, weil man im Privatscultus die den verstorbenen Angehörigen an ihren Geburts- oder Sterbetagen geweihten Gedächtnisfeiern so nannte⁷⁾. Der wahre Name des allgemeinen Todtenfestes war entweder *Νεκύσια* oder auch *Νεμύσεια*, und diesen letzteren hatte es deswegen, weil es den Zweck hatte, den Unwillen der Verstorbenen, ihre Nemesis, wegen etwa versäumter Pflicht-

1) Strab. IX, p. 411.

2) Pausan. IX, 34, 2. — Nach einer andern Version der Sage war Iodamia die Schwester der Athene, und beide Töchter des Itonos. Tzetz. Lycophr. 355. Etym. M. p. 479.

3) Vgl. Meier, Panath. S. 294.

4) Hermann, G. A. § 67, 8.

5) Suid. unt. *Ποδίων χρησμός*.

6) Lex. Seguer. p. 86 u. 231.

7) Vgl. Lobeck zu Phrynich. p. 104. Baehr zu Herod. IV, 26.

n¹⁾. Die Festgebräuche entsprachen rivatcultes, von dem später die Rede eine Todtenfeste nicht bloß in Attischen griechischen Staaten gefeiert wurden unterliegen. Wir hören von einem Fest der chalkidischen Halbinsel, welches im Anthesterion, gefeiert wurde²⁾ Monat Nekysios, der etwa dem Attischen Boedromion, ein Dankfest für den Sturz des 12. desselben Monates ein Fest zur Erinnerung der Freiheit nach dem Sturze des peloponnesischen Krieges³⁾. Von dem Festes anzugeben; von jenem andern an der Artemis Agrotera ein Opfer dargebracht wurde. Man erzählt, der Treffen der Göttin so viele Rinder oder als Feinde auf dem Schlachtfelde erschlagen Zahl sei aber so groß gewesen, dass sie nicht vermocht habe; dafür sei ein solches Opfer von fünfhundert Ziegen an dem Ort, wo dies dargebracht wurde, was, wo ein Tempel der Agrotera war, zu dem eine Festprocession begab⁴⁾. Die Vaidwerks, welches ja auch ein Kriegsspiel wohl geeignet, ihnen auch auf dem Fest zu beizustehn: deswegen wurden von ihnen die Opfer, aus denen man die Festgebräuche gewisser Weise ihr dargebracht, was wir als solches bezeugt lesen⁵⁾, und als allgemeines

1) zu Isaeus p. 223. 2) Athenae. VIII Monatskunde S. 70. — Ob Todtenfeste auch der Agriana gefeiert seien (Bergk, Beitr. dahingestellt. Vgl. Welcker, Götterlehre de glor. Athen. c. 7.

der 6. Boedromion nicht derselbe Tag war wie Marathon fiel, wie Plutarch, de malign. f.

Man verlegte das Fest auf diesen Tag, weil er glücklicher war. Vgl. bes. Böckh, Mondcycl. S. 6 de malign. Herod. a. a. O.

hellon. IV, 2, 20. In Sparta hatte Artemis. Pausan. III, 14, 6.

annehmen dürfen. — Als Jagdgöttin erscheint Artemis in den ihr gefeierten Elaphebolien, einem Feste, welches wegen des nach ihm benannten Monates Elaphebolion, dem neunten des Jahres, auch in Attika zu vermuthen ist, obgleich es an ausdrücklichen Zeugnissen dafür fehlt¹⁾. Ein solches Fest in diesen Monat, etwa dem März entsprechend, zu verlegen mochte der Umstand veranlassen, daß man um diese Zeit vorzüglich Jagden anstellte, um die jetzt im Wachsthum begriffenen Saaten vor dem Wilde zu schützen. Auch die Elaphia zu Elis waren ein Frühlingsfest²⁾. Geopfert wurden der Artemis, in Ermangelung von Hirschen, Opferkuchen in Gestalt solcher. — Ein drittes der Artemis in Attika gefeiertes Fest galt ihr als der Mondgöttin; man muß sich aber auch hier hüten, diesen Begriff allzueng zu fassen. Die eigentliche Mondgöttin heißt, wie der Mond selbst, S e l e n e, und dieser wurden, soviel wir wissen, keine Feste gefeiert³⁾; Artemis aber verhält sich zum Monde auf ähnliche Weise, wie Apollon zur Sonne. Sie waltet in dem feuchten und nährenden Princip, welches in der Erde, in den Gewässern, in der Luft wirkt, und dessen himmlischer Heerd und Träger vorzugsweise der Mond zu sein schien, wie die Sonne der Heerd jenes leuchtenden und belebenden Principes, welchem Apollon vorsteht. Wie nah es aber lag, diesen nun auch ganz zum Sonnengott, die Artemis zur Mondgöttin umzudeuten, ist klar, und die Vermischung allbekannt. Unverkennbar als Obwalterin über den Mond erscheint Artemis *Μουννυχία*⁴⁾, wenn auch die Deutung dieses Beinamens, als *μονονυχία*, nicht zulässig ist. Nach ihm hieß auch der zehnte Monat, etwa dem

1) Lex. Seguer. p. 249 und Athenae. XIV, 55 p. 646 lassen nicht erkennen, ob sie von Athen reden; obgleich bei dem ersteren kaum daran zu zweifeln ist.

2) Vgl. Hermann, Monatsk. S. 57 u. G. A. § 51, 8.

3) Schol. Aristoph. Pac. v. 412. Von den Pandien, deren Bedeutung ungewiß ist, werden wir unten zu reden haben.

4) Der erste Theil des Namens ist nicht sicher zu deuten: auch ob in dem andern die nächtliche zu erkennen sei, ist sehr fraglich. Nach Ahrens, im N. Rhein. Mus. XVII, S. 362, hat die Göttin den Beinamen von der Halbinsel Munychia, diese aber ist vielleicht von einem verschollenen eponymen Heros Munychos benannt, dessen Name, eigentlich *Μουνίχος*, mit hypokoristischer Endung von *μουῖνος* gebildet, = *μονογενής* ist. In der That bieten Inschriften in dem Monatsnamen häufig *ι* für *υ*, also *Μουνυχιών* für *Μουννυχιών*, z. B. *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* 1862 p. 3 und Philistor. I tab. 1 v. 16 u. öfter. „Sollte aber nicht das Wort semitischen Stammes sein?“ Mommsen. S. 467.

prechend, Munychion. Am 16. Tage desselben, also Monatszeit, wurden der Göttin große Opferkuchen von Stalt und rings mit Lichtern umsteckt in Procession (it¹⁾), als Symbol des von ihr beherrschten Nachtge-
 ihr Tempel befand sich auf der ihr gleichnamigen Munychia, die den Hafen des Piräeus im Süden be-

Auch das Brauronische Fest der Artemis, dessen Ort nicht angeben können, galt der vorzugsweise durch den mittelten und von ihm ausgehenden Wirkung der Götter ursprünglich ein Localfest der Ortschaft Brauron, später als ein Staatsfest auch von der Hauptstadt nicht alljährlich, so doch wenigstens in jedem fünfbeschiedt, und ein aus Ziegen bestehendes Festopferkollegium der zehn Hieropöen besorgt²⁾, ja die Braurtemis bekam auch in Athen selbst auf der Burg einen Tempel³⁾. Bei dem Brauronischen Feste traten auch Männer auf, und trugen Stücke aus Homer vor⁴⁾. Besondere war das Fest ausgezeichnet durch den Antheil, welchen jungen Bürgertöchter an ihm hatten. Die Mädchen, die dem zehnten, aber auch nicht vor dem fünften Jahre, mit einer gewissen nicht näher bekannten Cärimonie als Schützlinge empfohlen und eingeweiht. Sie gingen die Pentaeteris hindurch in diesem Verhältniss zu und durften vor Ablauf derselben nicht verheirathet werden. Die Einweihung dieser jungen Mädchen, ihre Darstellung der Göttin, der sie, mit krokusfarbenen und buntgestreukleidern angethan, in Procession von ihren Müttern folgten, bildete den eigentlichen religiösen Kern des Festes, welches darum vorzugsweise ein Weiberfest war. Wie es in den Alten liegen mußte, die Artemis als jungfräuliche Göttin in besonderer Beziehung zu dem heranreifenden Geschlechte zu denken, ist von selbst klar. Die Mädchen wurden ἄρρτοι genannt und weil sich bei diesem auch an Bärinnen denken liefs, so fehlte es demgemäfs nicht an ätiologischen Legenden von Tödtung einer Bärin angehörigen Bärin, wofür die Weihung der Mädchen

περὶ νύκτος. S. Etym. M. p. 94, 7. Saïd. u. d. W. *ibid.* VIII, 107; vgl. Müller, Orchom. S. 303 (309) Anm. 5 und 4 (380).

san. I, 23, 9.

ych. u. d. W. Sengebusch. Dissert. Hom. II p. 114.

als eine sühnende Genugthuung angeordnet worden sei ¹⁾, und neuere Forscher haben darauf, wenn auch nicht sehr lehrreiche, so doch sehr gelehrte und geistreiche Combinationen gegründet von symbolischer Bedeutung der Bären in den Religionen des Alterthums ²⁾, worauf hier näher einzugehen ich keinen Beruf fühle. Nicht unbemerkt will ich aber lassen, daß es auch an solchen nicht gefehlt hat, die bei dem Namen ἄρκτοι, den die Mädchen trugen, nichts von Bärinnen wissen wollten, sondern ihm, als abgeleitet von ἄρχεσθαι, die Bedeutung von Geweihten (also ἄρκτοι) oder als gekürzt aus ἄεργτοι, von Nicht ausgeschlossenen, nämlich vom Zugange zu dem Götterbilde im Heiligthum, zuschreiben zu dürfen glaubten ³⁾.

Auch der Artemis Amarysia wurde in Attika ein Fest gefeiert, und zwar in dem Demos Athmonon, wo sie ihren Tempel hatte. Das Fest wurde aber nicht als bloßes Localfest von den Athmonensern allein, sondern als ein allgemeines auch von Staatswegen begangen ⁴⁾. Der Beiname der Göttin, mit ἀμαρύσσω zusammenhängend, bezeichnet sie als die leuchtende, d. h. als Mondgöttin. Sie wurde unter diesem Beinamen vorzüglich auf Euböa verehrt, wo der Ort Amarynthos, in der Nähe von Eretria, nach ihr, nicht sie nach ihm benannt scheint. Daß das euböische Amarysienfest ein Gesammtfest für die Städte der Insel gewesen, daß es mit einer festlichen Procession, die in der Blüthezeit aus nicht weniger als 3000 Hopliten, 600 Reisigen und 60 Wagen bestand, und mit Kampfspielen gefeiert wurde, bei denen auch Auswärtige als Kämpfer auftraten, ist Alles, was sich darüber sagen läßt ⁵⁾. — Noch weniger specielle Angaben finden sich über andere Artemisfeste, deren noch manche in mehreren Landschaften, namentlich im Peloponnes, und hier wieder besonders in Arkadien waren, wo diese Göttin unter vielen auf verschiedene Auffassungen ihres Wesens deutenden Beinamen verehrt wurde ⁶⁾. Wir begnügen uns hier nur des lakonischen Festes der Artemis Karyatis zu erwäh-

1) Schol. Aristoph. Lys. v. 645. Vgl. Suid. unt. ἄρκτος u. ἄρκτηῦσαι. Lex. Seguer. p. 444.

2) Bachofen, d. Bär in den Relig. d. Alterth. Bas. 1863. Vgl. Philol. XXI S. 365; auch Preller, I S. 232 u. 237.

3) Von ἄρχεσθαι, Lobeck, Aglaoph. p. 74 not. d; von ἄεργτοι K. Lehrs in N. Rhein. Mus. XXVI S. 683.

4) Das scheint nach Pausan. I, 31, 5 nicht zu bezweifeln.

5) Vgl. Strab. X p. 448. Liv. XXXV, 38. Schol. Pind. Ol. XIII, 159.

6) Vgl. Müller, Dor. I S. 377 (372) ff.

nen, sogenannt von der Ortschaft Karyä an der Grenze, wo ihr Bild im Freien, ohne Tempel, und von den Umwohnern ein jährliches Fest gewoben, wobei Jungfrauenchöre auftraten und landesüblich führten¹⁾, bei denen sie unter andern auch die anzunehmen hatten, von welcher die Künstler das sogenannten Karyatiden in der Architektur hergenommen sollen. Ferner des Festes der Artemis Korytha, wo die jungen Kinder von den Ammen zu ihrem befindlichen Tempel getragen, ihr saugende Fertigkeiten dargebracht und allerlei Tänze und Scherzungen mit Puppen und Maskenspielen angestellt. Das Fest hieß deswegen auch das Ammenfest, der Beiname der Göttin aber ist gleichbedeutend *νηός*, und bezeichnet sie als Jugendpflegerin. — Ihr in Sparta gefeiertes Festes, wo sie als Artemis angerufen wurde, und zum Ersatz der früher Menschenopfer die blutige Geißelung der Knaben stattfand, ist schon an einer andern Stelle (S. 479) erwähnt worden²⁾. Ebenso auch des Festes der Artemis zu Karyä, welches von den gesammten Ioniern in Kleinasien gefeiert ward³⁾. — Endlich als eine der Artemiden, welche von Einigen ganz mit ihr identificirte Gottheit betrachtet wurde, hier erwähnt werden und die ihr zu Aegina angeblich von Orpheus gestiftete mystische Jahresfeier, von der wir hören, daß die Einweihung in dieselbe bei Geisteskrankheiten für heilkräftig gehalten sei.

Unser Gang führt uns jetzt zu den Festen der Tochter Kore oder Persephone. Ihr Hauptfest waren die Eleusinien, deren Darstellung bereits im vorigen Abschnitt von den Mysterien gegeben werden mußte. Dieses hochheilige Fest der Demeter waren die Thesmophorien, die im nächsten Monat nach den Eleusinien stattfanden, dem vierten des attischen Jahres, gefeiert. Zu dieser Zeit, Anf. des November, war die Bestellung der Felder beendet und somit die Ackerarbeit des Jahres beendet, die Zeit des ruhigen Genusses der Gärten begann, der Ackerergötter verdankte, und man fühlte sich j

1) Pausan. III, 10, 7.

2) Athenae. IV, 16 p. 139.

3) S. Th. I S. 273 u. 312.

4) S. ob. S. 30.

5) Vgl. Opusc. ac. II p. 235 u. Müller, Aeginet. p. 173.

sonders verpflichtet, ihr den Dank für die Wohlthaten zu bezeugen, die sie durch die Einführung des Ackerbaues, als der Grundlage des entwilderten und auf festen Wohnsitzen zu gesetzlicher Ordnung gediehenen Lebens den Menschen erwiesen hatte. Denn darauf deutet der Beiname *Θεσμοφóρος*. Es lag aber die Feier vorzugsweise den Weibern ob, und die Hauptacte desselben wurden von ihnen allein, mit Ausschließung der Männer, begangen, weswegen man sie auch wohl als Mysterien bezeichnet. Sie unterschieden sich aber von den eigentlich so genannten Mysterien doch dadurch, daß keine besondere Einweihung zu ihnen stattfand, sondern alle Weiber, insofern sie den gesetzlichen Anforderungen entsprachen, zur Theilnahme berechtigt waren. Die gesetzlichen Anforderungen waren aber echtbürgerliche Geburt und Vermählung in gesetzmäßiger Ehe mit athenischen Bürgern. Unverheirathete Frauen waren ausgeschlossen¹⁾, und ebenso alle diejenigen, welche der Unkeuschheit und schlechten Lebenswandels schuldig waren. Daß die Hausfrauen vorzugsweise zu der Feier berufen waren, hat seinen Grund ohne Zweifel darin, daß es eine weibliche und mütterliche Göttin war, welcher das Fest galt, und weil auf dem Hauswesen, dem die Hausfrau vorsteht, am Ende alles Gedeihen der Gesellschaft beruht. Aus jedem Demos wählten sich die Frauen zwei der angesehensten und wohlhabendsten zu Vorsteherinnen, welche im Namen der übrigen die heiligen Gebräuche vollzogen, und dazu auch die Verpflichtung hatten, das festliche Mahl für ihre Gaugenossinnen auszurichten²⁾. Auch die Priesterin, welche die oberste Leitung der ganzen Feier hatte, war gewiß eine verheirathete Frau, keine Jungfrau, doch mußte sie, und ebenso die übrigen Frauen, während der Festzeit, und wohl eine gewisse Zeit vorher, sich des ehelichen Umganges enthalten; und es werden allerlei Mittel angegeben, wodurch sie sich diese Enthaltsamkeit erleichtert haben sollen³⁾. — Die ganze Feier dauerte fünf Tage, vom 9. bis zum 13. Am ersten Tage versammelten sich die Frauen, vermuthlich an bestimmten Sammelplätzen, und begaben sich in Procession nach dem Demos Halimus am Vorgebirge Kolias, etwa 35 Stadien

1) Vgl. Preller, Demeter u. Perseph. S. 343 Anmk. 30, wo die entgegengesetzte Angabe des Schol. zu Theokrit. IV, 25 mit Recht verworfen wird.

2) Isae. or. VIII, 19 und III, 80 mit meiner Anm. S. 265.

3) Plin. H. N. XXIV, 9. Vgl. Preller a. a. O. S. 345.

(oder $\frac{1}{2}$ Meilen) von der Stadt entfernt. Es läßt sich denken, daß das Fest ursprünglich ein halimusisch war, nachher zum Staatsfeste erhoben, oder daß es aus mehreren zusammengezogen sei. Der Tag, an dem die Frauen nach Halimus begaben, führte auch den besonderen Namen Halimoth, vielleicht von den Plätzen am Wege, wo man sich aufhielt, ebenso wie bei dem eleusinischen Fest. Mancherlei muthwillige Scherze und Neckereien waren bei dem Thesmophorion d. h. dem Tempel der Demeter in Halimus wurden dann nächtliche Feiern begangen, nämlich zwei Nächte, und am Schluß derselben Monats, begaben sich die Frauen nach Athen zu halten. Was hier noch eine dreitägige Feier zu halten. Was angenommen sei, läßt sich nicht mit Gewißheit sagen, daß Heilighümer und Götterbilder, nachdem sie von Athen nach Halimus gebracht waren, jetzt wieder nach Athen gebracht und an ihren alten Platz versetzt wurden, an mancherlei Cultacten nicht fehlen konnte. Der Tag wurde ohne Opfer²⁾ mit Fasten und Trauer begangen. Der letzte, mit dem das Fest schloß, hieß Kalliphanes, unter diesem Namen Demeter oder, nach Anderen, die Demeter zugesellte Gottheit angerufen wurde³⁾ ein Schmaus, welchen die erwählten Vorsteherinnen der Frauen anstellen mochten, fällt wahrscheinlich auf diesen Tag; dabei mochten mancherlei Tänze und Spiele vorkommen, wie der *κνισμός*, dessen Name (Reiz und Lust) nicht allzu züchtige Mimik schließen läßt, das *ὄψις* die Tanzenden sich niederkauerten⁴⁾, und das *ὠγυα*, Chalkidisches Greifspiel, das sich an eine

1) Ebend. S. 339. — Diejenigen, welche dem Fest nur vier Tage geben, wie Hesych. unt. *τρίτη θεσμοφ.* *θεσμοφ.*, rechnen die Stenien nicht mit, sondern zählen nur vier Tage. Vgl. Schol. Arist. Thesm. v. 80 u. Preller in d. Zeitschr. f. d. Phil. S. 788.

2) Schol. Aristoph. Thesm. v. 376. Ueber die Uebersetzung Plutarchs, Demosth. c. 30, der als diesen Trauertag den *ἡμέραν τὴν ἀνίστασθαι* nennt, s. A. Schaefer, Demosth. III S. 359.

3) Preller, Demet. S. 346.

4) Pollux IV, 100. Mit Gewißheit läßt sich freilich nicht sagen, daß gerade diese beiden auch bei den Thesm. vorkamen, aber auch hier nicht am züchtigsten und ehrbarsten, ist doch gewiß. Vgl. Cleomed. cycl. theor. II, 1 p. 115.

angeschlossen zu haben scheint¹⁾. Gewiß waren in diesen Tänzen und Spielen allerlei Beziehungen auf die mythischen Geschichten der Demeter und ihrer Tochter, auf die Einführung des Ackerbaues und Aehnliches, worüber sich weiter nichts Sicheres ermitteln läßt. An eigentlich dramatische Darstellungen, wie sie bei den Eleusinien stattfanden, ist aber nicht zu denken. Den Beschluß des Festes scheint die sogenannte *ζημία*²⁾ gemacht zu haben, eine Opfergabe an die Göttinnen, um wegen etwa vorgefallener Verstöße ihre Verzeihung zu erbitten.

Von Thesmophorien außerhalb Attikas können wir nicht mehr sagen, als daß Feste unter diesem Namen an mehreren Orten erwähnt werden, aber ohne nähere Angaben über die Art der Feier, wie wir auch das athenische Fest nur nach unsichern Combinationen aus unzureichenden Zeugnissen einigermaßen zu schildern versuchen konnten. Die in den verschiedensten Gegenden und von den verschiedensten Stämmen gefeierten Thesmophorien stammen gewiß aus der vorhellenischen, pelagischen Zeit. Herodot meint, sie seien vom Danaus oder von seinen Töchtern aus Aegypten eingeführt und von allen Peloponnesiern angenommen und gefeiert, dann aber durch die Dorier unterdrückt und nur von den Arkadiern beibehalten worden. Den ägyptischen Ursprung lassen wir bei Seite; daß aber durch die Einwanderung der kriegerischen Dorier das Fest der agrarischen Göttinnen in den Hintergrund gedrängt wurde, scheint sehr begreiflich. Ganz unterdrückt wurde es aber auch außerhalb Arkadiens keinesweges. Wir finden Thesmophorien bei Argos, wenigstens als Fest des Landvolkes, und bei den lakonischen Periöken: in Trözen einen Tempel der Thesmophoros; ebenso in Megara, auf Aegina, auf Paros; und so noch an vielen andern Orten theils ausdrückliche Erwähnung des Festes, theils des Beinamens der Demeter, der uns überall auch auf das Fest zu schließen berechtigt³⁾. Ferner werden hier und da Geheimculte der Demeter als vorzugsweise von den Frauen gefeiert erwähnt, die, wenn sie auch nicht Thesmophorien genannt sein mögen, doch wohl von ähnlicher Bedeutung waren. So hören wir namentlich von einem siebentägigen Feste der De-

1) Suid. unt. *χαλκιδ. δίωγμα*. Hesych. unt. *δίωγμα*, wo es *θυσία* genannt wird.

2) Hesych. u. d. W.

3) Die Zeugnisse s. bei Preller, Demeter S. 337f.

meter zu Pellene, wo sie den Beinamen *Mysia* Tage feierten beide Geschlechter das Fest gemeinsam, die Weiber allein, und zwar mit nächtlicher, mit so strenger Ausschließung des andern Geschlechtes selbst männliche Hunde hinausgejagt wurden. Nach dem Fest wurden die Männer wieder zugelassen, und das Fest verlief in seitigen Scherzen und Neckereien¹⁾. Bei Sikyria Namens Pyräa, wurde die Feier der Demeter in zwei verschiedenen Gebäuden von beiden Geschlechtern abgesondert begangen²⁾: Demeter hatte hier ein Fest, *Prostasia*. — In Attika, gewiss aber auch anderswo, wurde sie auch als *Προηροσία* angerufen und ihr zu Herbstes, wenn der Acker für die neue Saat umgepflügt, ein Festopfer (*τὰ προηροσία* oder *ἡ προηροσία*) dargebracht. Lobredner Athens wissen zu berichten, daß einst, als in ganz Griechenland Mißwachs und Hungersnot das Orakel befohlen habe, die Athener sollten Proetia opfern, dann würde das Leiden aufhören: es geschah, und seitdem opferten die Athener die Proetia in das gesammte Griechenland³⁾. Es ist möglich, daß die Einführung des Opfers bei Gelegenheit eines Mißwachs gegeben, die dann in jener Weise ausgesprochen werden konnte; gewiss aber ist, daß kein einziges Zeugniß dafür spricht. Auch was von Sendungen des Getraides aus fast ganz Griechenland gesagt wird⁴⁾, ist offenbar rhetorische Uebertreibung. Tochterstädten Athens mochten solche Sendungen diese mögen für die Proetiosien bestimmt gewesen sein. Ein Fest, *Ἐπιχλείδια*, welches der Demeter galt, galt ihr vielleicht als der Beschützerin der Vorräthschlossenen Kornspeichern, wie die Römer eine *claustrum* nach der Ernte anriefen⁵⁾. Ob aber die Proetia ein Staatsfest, oder nur von den Einzelnen für sich gefeiert werden müssen wir dahingestellt sein lassen. — Die *Ἀλώα*,

1) Pausan. VII, 27, 9. 10. 2) Id. II, 11, 3.

3) Vgl. Arrian. diss. Epict. III, 21.

4) Schol. Aristoph. Equitt. v. 725 (739). Suid. u. Aristid. Panath. p. 196, 12. Liban. decl. XIX.

5) Isocr. Panath. c. 7 § 31.

6) Vgl. Preller, Demet. S. 297.

7) Hesych. u.

8) Augustin. de C. D. IV, 8: *frumentis collectis ut tuto servarentur.*

oder Dreschfest, wurden im Poseideon¹⁾ begangen, vorzüglich wohl von den Landleuten in ihren Demen. Dafs es jedoch auch in der Stadt gefeiert wurde ist gewifs und erklärt sich leicht daraus, dafs viele Landbesitzer in der Stadt wohnten. Geopfert wurde natürlich auch von Staatswegen. Besonders feierlich aber scheinen die Haloen in Eleusis begangen zu sein, wo sie zugleich auch dem Dionysos galten, und auch Poseidon mit einer Festopferprocession geehrt wurde, gewifs nicht als Meergott, sondern als Phytalmios²⁾. — Endlich mag hier auch der sogenannten Pflugfeste, *ἑρπὶ ἀροτοί*, gedacht werden, von denen wenigstens eines sich auf die Demeter bezog, indem zur Erinnerung an die Einführung des Ackerbaues das geheiligte Rarische Feld bei Eleusis, wo das erste Getraide nach Anweisung der Götter gesäet war, mit gewissen Cärimonien umgepflügt wurde. Ein zweites war das sog. Buzygische, wo wie es scheint ein der Athene geheiligtes Stück Land am nördlichen Fufs der Akropolis, auf dem das zum Tempeldienst erforderliche Korn wuchs, umgepflügt wurde. Buzyges, nach welchem es den Namen trug, war ein mythischer Heros, der zuerst Rinder an den Pflug gespannt hatte, und Eponymos eines priesterlichen Geschlechtes³⁾. Ein drittes heiliges Pflugfest endlich wurde auf einem Ackerstücke bei Skiros, dem schon früher erwähnten Lokal an der heiligen Strasse, begangen und bezog sich wie das vorige auf die Athene⁴⁾.

Wir kommen nun zu den Dionysischen Festen, deren erstes in Attika, die Oschophorien, wahrscheinlich im Pyanepsion zur Zeit der Traubenreife gefeiert wurde. Der Name des Festes erklärt sich aus dem festlichen Brauche. Es begann nämlich mit einem Wettlauf von einem Dionysostempel aus zu dem Tempel der Athene Skiras in dem nahgelegenen Demos Phaleron⁵⁾; zu dem Wettlauf wurde eine Anzahl wohlgeborener Epheben, Söhne noch lebender Eltern, aus jeder Phyle erwählt. Sie liefen mit traubentragenden Weinranken in den Händen⁶⁾:

1) Nach Ahrens, N. Rhein. Mus. XVII p. 332, im Metageitnion, was er künftig zu erweisen verspricht.

2) Lex. Seguer. p. 384. 5. Vgl. Preller S. 328 und üb. II. φυτάλμιος m. Opusc. ac. I p. 348 not.

3) S. oben S. 255.

4) Ueber die drei *ἑρπὶ ἀροτοί* s. Preller a. a. O. S. 291 ff. und Mythol. I S. 163.

5) Procl. bei Phot. Bibl. p. 990 Hoesch. Pausan. I, 36, 4. Hesych. u. d. W. ὠσχοφόριον. Athenae. XI, 92 p. 495.

6) Hesych. a. a. O. Schol. Nicand. Alex. v. 109.

dem, der zuerst zum Ziel gelangte, ward in eine aus Wein, Honig, Käse, Mehl und Oel gemischter Trank und er hatte die Ehre, in dem nun folgenden Festzug den Ehrenplatz einzunehmen¹⁾. Dieser Festzug ordnet sich an, wie wir annehmen dürfen, beim Tempel der Athene und führt zu dem bestimmten Platze, welcher Oschophorien genannt wird, von hier aus zum Tempel des Dionysos. Ein Chor, den zwei Jünglinge in Weiberkleidung einer der weiblichen Tracht ähnlichen, wie sie den Weibern war, anführten, und der zu Ehren des Gottes Lied (Hymnos) sang. Die übrigen Feiernden, soviel sich dazu mochten, folgten dem Chor. Dann, wenn der Zug zum Tempel des Dionysos angelangt war, wurde ein Opfer dargebracht, welches die Phytaliden zu besorgen hatten²⁾. An dem Opferschmause nahmen auch die sogenannten *epheboi*, d. h. die Mütter der Mädchen, welche zum Dienst der Athene in dem Heiligthum der Götter waren, Theil. Das Fest war beiden Göttern, dem Dionysos und der Athene gemein: die Gaben des Weingottes wurden als zum Tempel der Göttin gebracht, von wo aus dann die Mädchen sich aufmachten, um dem Gott ihre dankbare Gesinnung in seinem eigenen Heiligthum zu bezeugen. Dies ist als die Grundidee errathen, obgleich manches Einzelne und unerklärlich bleibt. Auch sind die Berichte über das Fest als vollständig und deutlich, so daß sich sehr leicht Combinationen darauf bauen lassen. Namentlich manche Festgebräuche im Heiligthum der Athene sind gekommen, von denen wir nichts erfahren⁴⁾, und

1) Athenae. a. a. O. 2) Plut. Thes. c. 23.

3) So Müller, Pallas Ath., in der Allg. Encykl. III, 1. mann's Einwendungen, g. A. § 56, 11, scheinen mir nicht zu halten. Die von einigen Alten gegebenen Erklärungen der Festsetzung von der Voraussetzung aus, daß das Fest vom Theseus nach seiner Rückkehr von Kreta gestiftet sei. Zu dieser Meinung mochte der Umstand veranlassen, daß die Oschophorienlieder auch dem Dionysos Gemahlin und Theseus' Retterin aus dem Labyrinth, theils daß die den Chor anführenden Epheben in Weiberkleidung, was an die Sage erinnerte, daß einst Theseus unter den geführten Mädchen auch verkleidete Jünglinge mitführte. Darum deutete man auch die Deipnophoren auf die Mädchen an.

4) Worauf geht z. B. die *προσέφια ἐν Σαίροις*? bei Plut. mor. v. 840.

genug waren, um dem Feste neben dem Namen der Oschophorien auch den andern Skira zu geben¹⁾.

Das nächste Dionysosfest fiel in den sechsten Monat, den Poseideon, etwa dem December entsprechend, und wurde auf dem Lande in den verschiedenen Demeu begangen, weswegen man es auch als ländliche Dionysien (*Διονύσια τὰ κατ' ἀγρούς*) von den im achten Monat gefeierten städtischen (*Δ. τὰ κατ' ἄστυ*) unterschied, oder als kleine Dionysien diesen als den großen entgegensetzte. An welchem Tage, oder, da es ohne Zweifel nicht auf Einen Tag beschränkt war, an welchen Tagen es gefeiert wurde, ist nicht bekannt. Aus der Jahreszeit aber erhellt, daß es ein eigentliches Winzerfest war, wo man nach Beendigung der Weinlese und der Kelterung sich der neugewonnenen Gottesgabe in fröhlichem Genuß und mit ländlichen Lustbarkeiten erfreute. Unter diesen werden namentlich die Askolien oder der Askoliasmos erwähnt²⁾, ein Spiel, wo man auf einem Beine tanzend auf einen mit Luft gefüllten und mit Oel glatt gemachten Schlauch springen und sich balancirend auf ihm zu erhalten suchen mußte, was denn natürlich nicht ohne vieles Ausgleiten und Herunterpurzeln abging, und reichlichen Stoff zum Lachen gab. Die Opfer, die dem Gotte dargebracht wurden, heißen *θεόβια*³⁾. Es vereinigten sich dazu gewöhnlich die Genneten oder Geschlechts-genossen, um sie gemeinschaftlich darzubringen, Männer und Weiber, Herrn und Knechte. In festlichem Zuge, Kanephoren oder Korbträgerinnen mit Opfergeräthen und Opferkuchen voran, Andere mit Weinkrügen zur Spende, Andere das Opferthier, einen Bock, führend, Andere Weinranken und Feigenschnüre tragend, besonders aber einer oder einige Träger des Phallos, als eines Symbolen der zeugenden Naturkraft, die sich im Weine so energisch offenbart, unter Absingen von Liedern zu Ehren des Dionysos und des Phales, d. h. keines andern als des zur Person und zum Gesellen des Gottes gemachten Phallos⁴⁾: so ging es vom Sammelplatz, d. h. vom Hause des Festvorstehers aus zum

1) Vgl. Müller, Kl. Schr. III S. 163. Hermann § 56, 10. Wegen der Namensähnlichkeit sind von Alten und Neueren Skira und Skirophorien oft verwechselt oder als zwei verschiedene Acte eines und desselben Festes angesehen worden, auch von Preller, gr. Myth. I S. 164.

3) Pollux IX, 121. Ruhn. ad Timae. p. 51; vgl. Jahn in d. archäolog. Zeit. 1847 S. 129 ff.

3) Harpocr. u. d. W.

4) Vgl. Plutarch. de cup. div. c. 8 u. Aristoph. Ach. v. 241 ff.

Altar oder, wenn der Demos einen Tempel des zu diesem, wo ihm das Opfer geschlachtet, dargebracht und gezecht und gejubelt wurde. Dabei fehlte es an allerlei Schwänken, Scherzen und gegenseitigen Verkleidungen und Maskeraden und improvisirten Darstellungen kamen vor, indem theils die Thaten des Gottes und seiner Gesellen ergiebigen Stoff dazu lieferten, auch Ereignisse des Tages und Persönlichkeiten der besten Umgebung leicht hineingezogen werden konnten. In gewisser Regelmäßigkeit gewannen diese Darstellungen dem Demos Ikaria, in dem nördlichen Hecale, wo der Weinbau und der Cult des Dionysos her in vorzüglicher Blüthe stand. Ja die Sage, daß vor Zeiten Dionysos selbst als Götterkinder gekommen und beim Ikarios, dem Eponymos der Insel, wohin er kehrt sei und seinem Wirth Anleitung zum Weinbau habe. Als nun aber Ikarios seinen Nachbarn den er gebaut hatte, zu trinken gab und sie vergiftet wurden, so hielten sie sich für vergiftet oder über den Ikarios her und erschlugen ihn. Sein Sohn Erigone erbenkte sich aus Schmerz über den Tod des Vaters an einem Baum. Der Gott aber suchte zur Strafe die Sinne der Erigone verwirren, in der auch ihrer viele andere waren, bis endlich auf den Spruch des Orakels der Tod der Erigone durch ein ihnen zu Ehren angestellt wurde. Das Fest hieß *Ἀλώρα* oder Schankfest zur Erinnerung an das Erhenken der Erigone Schankfest und an diesen sich selbst oder auch Pnyx wobei ein Lied, *Ἀλῆτις*, gesungen wurde. Es bezieht sich auf die umherirrende, ihren Vater suchende Erigone. Durch solche Legende erklärten sich die Ikarier einen Festgebrauch, der bei ihnen üblich war und gehört in den Kreis der dem Dionysos zugesetzten Personen ¹⁾. Ihr Name bedeutet die Frühlingszeit ist damit wohl nichts anders als die im Frühling blühende Rebe gemeint; darum ist auch *Staphylos*, 'Traubenkorn', Dionysos empfangener Sohn. Zu welcher Zeit begangen sei, wird nicht berichtet: vielleicht in der Zeit, da die Trauben sich entwickeln und der Weins

1) Vgl. Proller, Myth. I S. 418.

wird ¹⁾. Anderswo übrigens, wo ähnliche Bräuche bei dionysischen Festen vorkamen, erzählte man von der Erigone auch andere Legenden. — Was aber die mimischen Darstellungen an den ländlichen Dionysien betrifft, die, wie gesagt, zuerst in Ikarria eine gewisse Regelmäßigkeit gewannen, so bestand diese Regelmäßigkeit darin, daß sich eine bestimmte Anzahl von Personen zu einem Chor zusammenthat, und einen bestimmten Plan mit einander verabredete, dessen Ausführung im Einzelnen dann der Improvisation überlassen blieb. Solcher Chöre traten mehrere auf, die es einer dem andern zuvorzuthun suchten: daraus wurde ein förmlicher Wettstreit, es wurden Kampfrichter ernannt und Siegespreise ausgesetzt, freilich sehr geringe und ländliche, ein Korb mit Feigen, ein Amphoreus guten Weines und dergleichen ²⁾. Diese regelmässige Form soll zuerst um Ol. 50 (v. Chr. 577) durch einen gewissen Susarion aufgenommen sein, den Einige einen Megarensen, Andere aber einen Ikarier nennen ³⁾. Ein Ikarier, Thespis, war es auch, der bald nachher noch einen Schritt weiter ging, und an die Stelle der improvisirten Schwänke eine vorher aufgezeichnete Action setzte, in welcher neben dem Chor ein Einzelner in der Rolle dieser oder jener Person auftrat, und Gespräche zwischen ihm und den Chorporsonen oder dem Chorführer mit Gesängen des Chores abwechselten. Die Gegenstände dieser Actionen aber waren höchst mannichfaltig, bald mehr bald weniger mit dem dionysischen Fabelkreise zusammenhängend, bald heiterer und scherzhafter, bald auch ernsterer Art, oder beides mit einander gemischt. Der Preis aber, den die Sieger bekamen, war nun nicht mehr bloß Feigen und Wein, sondern ein erlesener Bock, der dann von ihnen, wie sich versteht, dem Dionysos geopfert und dabei ein Opferschmaus gehalten wurde ⁴⁾. Daher kommt der Name Tragodia, wie Komodia von den *κώμοις* oder den Chören lustiger Gesellen, welche hin- und herziehen, hier und da Halt machen und ihre Schwänke vollführen. Die Stücke des Thespis konnten mit gleichem Rechte beide Namen führen: erst später unterschied man so, daß der erste Name der ernsten, der andere der lustigen Gattung eigen wurde. Die Sache aber fand

1) Vgl. Osann in d. Verhandl. der sechsten Philol. Vers. zu Cassel 1843, S. 22.

2) Marm. Par. ep. 39.

3) Vgl. Schneider, das attische Theaterwesen S. 30.

4) Vgl. Schneider S. 23.

großen Beifall und wurde bald auch in andern Demeen ahmt; auch in der Hauptstadt fand sie Aufnahme. gefeierten nachher zu besprechenden Dionysosfesten Thespis betretenen Wege folgten andere hochbegabte die einen in der scherzhaften Gattung oder in der Komödie, andern in der ernsten oder in der Tragödie, an die als erheiterndes Nachspiel, auch ein Satyrdrama angeschlossen wurde. Doch diese Entwicklung weiter im Einzelnen liegt außerhalb unserer Aufgabe und gehört zur Literaturgeschichte. Wer aber die Geschichte der griechischen Poesie von ihren ersten spielenden Anfängen bis zu jener verfolgt, zu welcher sie durch Aeschylus und Sophokles wurde, der wird in ihr das glänzendste Zeugnis für den Adel des griechischen, und namentlich des attischen Geistes, der aus solchen Anlässen und Anfängen in der Entwicklung die trefflichsten und kunstreichsten Werke brachte, welche jemals die Poesie irgend eines Volkes hat, und der wird nächst den Dichtern, die solche Werke schufen, auch dem Volke seine Achtung nicht versagen, sich an ihnen erfreute und die Feier seiner Dionysien sie erhob und adelte.

Die ländlichen Dionysien wurden, wie gesagt, in den Demeen, nicht in der Hauptstadt gefeiert. Dramatische Vorstellungen fanden natürlich wohl nicht in allen, aber in den größeren und wohlhabenderen Demeen statt. In der Piräeus, der freilich zu einer volkreichen Stadt wurde, bauten sich auch stehende Theater von Stein; an andern Orten begnügten sie sich mit vergänglichen hölzernen behelfen, von welchen der Demos übrigens im Lauf der Zeit zur Asche geschlagen wurde¹⁾. Nachdem einmal die dramatische Poesie eine größere Anzahl von Werken geschaffen hatte, wurden auf den Schaubühnen der Demeen meist nur solche Vorstellungen geführt, die vorher in der Stadt aufgeführt waren, weil theils dann die Kosten der Aufführung gering

1) Vergl. Th. I S. 379. Ueber die Schauspiele in Kollymbi. Timarch. p. 158. Demosth. üb. d. Kranz p. 288 § 180. Aixone, Inschr. in d. Revue archéol. 1865. XI p. 155. u. in d. S. 568. Auch ein Theater zu Eleusis ist durch eine Inschrift Lenormant Rech. archéol. S. 272. und von einem Theater zu Salamis mit Aufführung von Tragödien erwähnt eine Inschrift Ant. Hellén. II p. 239.

theils auch die Dichter selbst ihre Werke lieber zuerst auf der größeren Bühne zur Darstellung gebracht sehen wollten.

Das auf die ländlichen Dionysien folgende Fest sind die Lenäen, die in der Stadt gefeiert wurden. Der Name bezeichnet, nach der gewöhnlichen und zunächst liegenden Deutung, ein Kelterfest. Es fiel in den Monat, den die Athener Gamelion nannten ¹⁾, der aber anderswo, namentlich in manchen von Athen colonisirten ionischen Städten, auch Lenaion hiefs ²⁾. Er begann um die Zeit der Wintersonnenwende. Die späte Zeit des Kelterfestes erklärt sich wohl daraus, daß die städtische Feier ein Gesamtfest für das ganze Land sein sollte, und deswegen nicht früher angesetzt wurde, als bis alle ländlichen Demeen ihre Dionysien gefeiert hatten. Das Local der Feier war das sogenannte Lenaion, ein Heiligthum des Dionysos von bedeutendem Umfange im Süden der Akropolis, mit zwei Tempeln des Gottes, in deren einem er als der Eleutherische verehrt wurde ³⁾, in Erinnerung daran, daß sein Cultus von Böotien aus über Eleutherä, einer einst zu Böotien gehörigen aber schon früh attisch gewordenen Stadt ⁴⁾, nach Athen gekommen sei, nachdem er auf dem Lande, in Ikaria und anderswo, schon früher aufgenommen worden war. Die Athener wußten selbst noch den Namen des Mannes zu nennen, der den Gott von Eleutherä zuerst ihnen zugebracht hätte; er hiefs Pegasos ⁵⁾. Wahrscheinlich wurde dem Dionysos sein Tempel zuerst nicht innerhalb der Stadt selbst, sondern in der Nähe derselben, bei der Akademie errichtet ⁶⁾, und sein Cult, als eines Bauerngottes, von den städtischen Eupatriden gering geachtet, bis, wie die Sage will, eine Krankheit, die der verschmähte Gott ihnen zur Strafe schickte, sie bewog das Orakel zu befragen, und dieses ihnen den Gott bei sich aufzunehmen befahl ⁷⁾. Sein Fest im Gamelion wurde nun in ähnlicher Weise begangen, wie die ländlichen Dionysien, nur stattlicher und feiner, und wenn bei diesen die Phallophorien und phallische Lieder einen Hauptbe-

1) Der Tag ist nicht mit Gewißheit zu bestimmen; doch läßt sich aus einer Inschrift im Philistor, I no. 1 v. 66 vgl. mit 64 schließen, daß er in die erste Dekade des Monats gefallen sei, insofern nämlich das dort erwähnte Opfer und die Pompe der Epheben mit Wahrscheinlichkeit auf die Lenäen zu beziehen ist.

2) Hermann, Monatskunde S. 68.

3) Pausan. I, 20, 3.

4) S. oben S. 78.

5) Pausan. I, 2, 5 u. 38, 8.

6) Id. I, 29, 2.

7) Schol. Aristoph. Ach. v. 243.

standtheil der Feier bildeten, so herrschte das städtischen Feste mehr der ernstere und feierlichere¹⁾ vor, welchen kyklische Chöre, aus funfzig stehend, vortrugen, indem sie sich zugleich im Tanzschritt um den Altar bewegten. Seitdem man die Chorgesänge mit dramatischen Actionen zu vermischt, es natürlich, daß sich den phallischen Liedern die dithyramben ernste Darstellungen anschlossen und so ist es zu erklären, wenn aus jenen die Komödie die Tragödie abgeleitet wird. Daß aber an dem ursprünglich nur Komödien, keine Tragödien aufgeführt Einige gemeint haben, ist anzunehmen kein Grund vorhanden. Von anderen Festgebräuchen ist wenig Daß es an einer feierlichen Procession auch bei nicht gefehlt habe, würden wir voraussetzen dürfen es nicht ausdrücklich bezeugt wäre²⁾, und wahrscinlich in der Procession das Bild des Eleutherischen Dioskouriden im Lenaeon befindlichen Tempel in den kleineren demie³⁾, dann aber, wie sich versteht, wieder in getragen, zur Erinnerung an die anfängliche Annahme Erweiterung seines Cultes. Die Hauptsache jedenfalls die Aufführungen von Schauspielen im Theater in der Blüthezeit Athens mit einem Aufwande an Kunst sondern auch von Geld stattfanden, der uns zeigt, wie hoch das Volk gerade diesen Festgebräuchen Die Kosten zur Ausstattung und Einübung der kyklischen und Satyrchöre bestritten die Reichen trugen⁴⁾, die Besoldung der Schauspieler aber unbedeutend und die Preise, welche den Siegern zukamen, zahlreich, der auch, seit Perikles, den ärmeren Bürgern ein Drittel oder das Eintrittsgeld zum Theater gewährte, damit aus Armuth vom Genuß der Schauspiele ausgeschloß — Die Dichter, welche ihre Stücke zur Aufführung wollten, meldeten sich deswegen bei dem Magist

1) Ueber den Namen, der gewöhnlich sehr wunderlich mag hier die Vermuthung angedeutet werden, daß er corrupt sei. *Θελαμπος* = *τελαμπος* ist soviel als *triduum*, Dreitritt (Hor. Od. III, 18, 16. Ovid. Fast. VI, 1) *βος* Doppeldreitritt.

2) Demosth. Mid. p. 517 § 10.

3) S. Pausan. I.

4) Vgl. Th. I S. 487.

5) Ebend. S. 470.

6) Ebend. S. 484.

Besorgung des Festes oblag, und dies war bei den Lenäen der Basileus. Dieser, wenn die Annahme der Stücke beliebt wurde, wies dem Dichter einen Chor an, den er einzuüben hatte, sowie die Schauspieler, deren er bedurfte. Vor Sophokles' Zeit bedurfte er in der Regel nur Eines Schauspielers, da die Stücke so eingerichtet waren, daß sämtliche Rollen ohne Unbequemlichkeit von zwei Schauspielern gespielt werden konnten, und Einer dieser Schauspieler der Dichter selbst zu sein pflegte. Seit Sophokles aber, wo die Stücke drei Schauspieler forderten und die Dichter selbst nicht immer auch Schauspieler waren, mußte der Staat alle stellen. Zu Richtern wurde von den einzelnen Phylen im Rathe der Fünfhundert eine Anzahl von kunstverständigen Männern vorgeschlagen, und unter diesen dann durch verdeckte Abstimmung in Gegenwart der Choregen einige ausgewählt, aus denen, am Tage der Aufführung, die Richter erloost wurden. Wieviel dieser gewesen, ist nicht gewiß: es werden fünf, aber auch sieben erwähnt¹⁾; die Zahl mochte sich immer nach der Zahl der Chöre richten, welche aufzutreten hatten, und zwar so, daß die Richter nur aus den Phylen genommen wurden, welche diesmal keinen Chor gestellt hatten. Komische Chöre pflegten fünf gestellt zu werden, jeder aus 24 Personen bestehend: für sie wurden also auch fünf Richter ausgelost; tragische Chöre zu 50 Personen, die aber für drei zusammengehörige Tragödien (Trilogie) sammt dem darauf folgenden Satyr drama dienten, waren wenigstens drei. Die Loosung nahm der Magistrat im Theater selbst vor, und die Erloosten schwuren, ihren Spruch nach bestem Wissen und Gewissen fällen zu wollen. Sie konnten wegen Unredlichkeit auch zur Verantwortung gezogen werden²⁾. Daß den Schauspielen mehr als Ein Tag gewidmet war, ist gewiß: wie viele aber, sind wir nicht im Stande mit Bestimmtheit anzugeben.

Auch die beiden nächstfolgenden Monate hatten ihre Dionysosfeste. Zunächst der Anthesterion das Fest der Anthesterien³⁾, von welchem er eben seinen Namen trug. Der Monat,

1) Sieben bei Lucian Harmon. c. 2. Uebrigens vgl. Schneider a. a. O. S. 169 ff. Ueber die Wahl und Loosung der Richter s. H. Sauppe in den Berichten der K. Sächs. Ges. d. Wiss. 1855 Febr. u. R. Schütz, de chori tragici habitu. Berol. 1856. Auch Helbig, z. Kenntniss d. gr. Bühnenwes. in d. Zeitschr. f. d. Gymnasialw. 1862.

2) Nach Aeschin. in Ctesiph. § 232.

3) Allerlei Ansichten und Meinungen über Wesen und Bedeutung der Anthesterien giebt Gerhard in d. Abh. der Berl. Ak. d. W. a. d.

Februar entsprechend, war die Zeit der Wiedererwachenden und die erste Vegetation: er war zugleich die Zeit, wo man in Fässer gefasste Rebensaft seihen und aus Most nun erst Wein gemacht in geworden war. Beides, die Vollendung jenes Wiedererwachen der Natur wurde gefeiert. Es dauerte drei Tage, vor dem ersten Tag hieß Pithoigia, Fässersöffnung, der ausgegohrene Wein gekostet wurde¹). Jedermann opferte dem Dionysos den labenden Trank, den er ihm zu trinken genossen, auch die Knechte eingeschlossen, die Freude und den Genuß. Junge Frauen schmückten die Räume und Gefäße, auch die Kinder, gleichsam die knospenden Blüten der Blumen geschmückt einher²). — Der Choëa oder der Kannentag. Auch diesem Dionysos gewidmet. Muntere Gesellen, theils verkleidet und als mythische Personen, theils als Bakchanten, Satyrn, Nymphen umher und kehrten bei diesem Tage. Trinkgesellschaften saßen bei der Wette: wer am schnellsten aus dem Kannen einen Preis³). Doch wurde der Preis nicht aus einem gemeinschaftlichen Kasse eingeschenkt, sondern Jedem seine eigene, nicht mehrere, hingestellt, wofür denn auch nicht unterlassen hat, den Göttern die Geschichte zu erfinden⁴). Aber w

1. Wirkliche Belehrung aber darf man v.

ch. Quaestt. symp. VIII, 10, 3. III, 7, 1.

ad. Hesiod. O. et D. v. 366.

tr. Heroic. c. 11, 2 p. 720 Ol. Etym. M. un.

tr. vit. Apoll. IV, 21.

Euclid. bei Athenae. X, 49 p. 437 zahlten die Sophisten ihr Honorar und sandten ihnen gegen sie denn auch von ihnen eingeladene ähnliche Sitte fand früher hier zu Lande statt.

ph. Ach. v. 1014. Aelian. V. H. II, 41.

Aristoph. Ach. v. 972 (960). Plot. Qu. sym. ad VII, 2 p. 276.

Freudenliede unsers Dichters heisst, „Auch die Todten sollen leben,“ so dachten auch die alten Athener. Sie vergafsen in ihrer Festfreude auch der verstorbenen Angehörigen nicht, sondern gingen zu den Gräbern und spendeten auch hier von dem Weine ¹⁾. Ja es scheint, als ob das Fest ursprünglich vorzugsweise zu einer Art von Todtenfest bestimmt gewesen sei, um jetzt am Schlufs des Winters die Mächte der Unterwelt, deren Gewalt nun ein Ende haben sollte und die sich noch grollend dagegen sträubten, zu besänftigen und zu versöhnen. Darum waren auch im Kalender sowohl die Pithoigien wie die Choën als ἀποφράδες oder *μιαρὰ ἡμέρα* bezeichnet ²⁾: die Tempel der himmlischen Götter waren verschlossen ³⁾, es hiefs, die Seelen der Verstorbenen kämen aus der Unterwelt und wandelten umher: man solle zur Sicherheit Rhamnus kauen und die Thüren mit Theer bestreichen, um sich vor Unheil zu bewahren. Aber wenn auch das Fest Anfangs in diesem Sinne eingesetzt sein mag, und deswegen öffentliche von Staatswegen angestellte Lustbarkeiten von ihm ausgeschlossen waren, so läfst doch Alles, was wir sonst über die Feier lesen, uns nicht zweifeln, daß in den Privatkreisen der fröhliche Charakter bei weitem überwogen habe, und daß auch die Priester es nicht verschmähten, mit den Fröhlichen fröhlich zu sein ⁴⁾. Von Staatswegen aber wurde an diesem Tage eine hochheilige geheimnißvolle Ceremonie begangen, in dem älteren der beiden im Lenäon befindlichen Dionysostempel, der sonst das ganze Jahr hindurch verschlossen war, und nur zu dieser Feier geöffnet wurde ⁵⁾. Die Hauptrolle dabei hatte die Basilissa oder Basilinna, die Gattin des Basileus, die nach dem Gesetze von echtattischer Herkunft und ihrem Manne als Jungfrau vermählt sein mußte. Ihr zugeordnet waren vierzehn sogenannte *Γεραραί*, vom Basileus aus den athenischen Matronen erwählt. Die Basilissa unter dem Beistande eines Hierokeryx nahm ihnen einen feierlichen Eid ab, in dem sie theils ihre zu dem heiligen Dienste erforderlichen Eigenschaften, namentlich ihre Keuschheit und Enthaltbarkeit zu beschwören, theils Verschwiegenheit über das, was ausser ihnen kein Auge sehen durfte, zu geloben hatten ⁶⁾. Diese vierzehn Gerarä verrichteten nun gewisse heilige Gebräuche an eben-

1) Schol. Ar. Ach. a. a. O.

2) Eustath. ad Il. XXIV, 526. Phot. unt. *μιαρὰ ἡμέρα*.

3) Athenae. a. a. O. 4) Aristoph. Ach. v. 1100.

5) R. g. Neära p. 1371 § 76. 6) Ebend. § 78.

sovielen Altären¹⁾, die Basilissa aber Gattin vermählt, mit gewissen Ceremonien nichts sagen können, und betrat welches für alle Andern unzugänglich. Die Vermählung mit dem Gotte Vermuthungen aufstellen: am wahrsten am einfachsten ist die Annahme, daß die Gattin des Landes dem Dionysos, den lebenden Vegetation zugeführt worden. Die Huld des Gottes recht fest zu sichern. Anthesterien hieß *Χύτροι*, und es waren ernennt. Hermes Töpfe mit gekochten Ionen von welchen, wie bei allen Opfern der Götter, die selbst nichts kosten durften²⁾. Die Tage auch manche andere Festlichkeiten (Wettkämpfen³⁾), und von dem Lykurgus, nach welchem, wie es scheint, förmliche Aufführungen von Komödien Schauspielprobe stattfand, nach welcher die am nächsten städtischen Dionysien entschieden wurde⁴⁾. Aus Allem an die Tage der Anthesterien reich an Vegetation waren, die sich nicht auf den Dionysos sondern den chthonischen Hermes bezogen.

Das nächste Dionysosfest waren dem Elaphebolion, etwa dem März, städtischen oder großen Dionysien. Anthesterienfest dem Gott als dem Wiedergeborenen.

1) Pollux VIII, 108. Etym. M. p. 227. *παρὰ*. — Die Form *ἑκατέρω* scheint falsch.

2) Vgl. Preller Demet. u. Pers. S. 390. Preller ist nicht zufrieden ist, dem bleibt es unbekannt, ob sein Sohn aus der Unterwelt heraufgehoht. Die Kere auf die Oberwelt zu denken.

3) Schol. Aristoph. Ach. 1089 (1075) u. S. 24.

4) Philoch. bei dem Schol. zu Arist. im Philolog. XI (1856) S. 733. Daß eine Aufführung stattfand, ist aus einer Inschr. bei Rossi geschlossen.

5) Ps. Plutarch. vit. X oratt. p. 387. Lycurg. p. XXXVI. u. Hermann, g. A. § 56. S. 364.

Winterschlaf erstarrten Vegetation gegolten, so feierte dies städtische Fest nun seinen entschiedenen Sieg über die winterlichen Mächte. Denn es fiel zunächst vor die Frühlingsnachtgleiche, wo alle Spuren des Winters vertilgt waren, die Fluren und Weingärten im vollsten grünen Schmucke prangten, die Reben zu blühen begannen. Die Monatstage, an welchen es gefeiert wurde, lassen sich nicht ganz bestimmt angeben: der Schluss wird mit Wahrscheinlichkeit auf den 15. gesetzt, und die Dauer, die vermuthlich Anfangs kürzer war, in der Blüthezeit Athens auf sechs Tage angenommen¹⁾. Agonen, Knabenchöre, Dithyrambenchöre und dramatische Darstellungen schmückten das Fest ebenso, wie die im Winter gefeierten Lenäen; aber die Feier war noch glänzender, weil die Jahreszeit eine weit größere Zahl von Auswärtigen als Zuschauer nach Athen führte. Denn es war dies die Zeit, wo die im Winter gehemmte Schifffahrt wieder frei war, und die Bundesgenossen ihre Tribute brachten. Das Theater faßte aber auch eine zahlreiche Menge: es hatte Raum für 30000 Zuschauer. Es war erst nach der 70. Olympiade angelegt, und erhielt seine gänzliche Vollendung erst durch den Redner Lykurgus, den Zeitgenossen des Demosthenes, obgleich es zur Aufführung von Dramen schon lange vorher benutzt worden war. Früher hatte man sich mit einem hölzernen Bau beholfen, der auf dem Markte oder im Lenäon, wahrscheinlich nach Verschiedenheit der Feste, aufgeführt wurde²⁾. Auch eines Brauronischen Dionysosfestes mag hier gedacht werden, welches vielleicht zu der Zahl der ländlichen, im Poseideon gefeierten Dionysien gehörte, sich aber vor den übrigen durch größere Feierlichkeit, und namentlich dadurch auszeichnete, daß es alle fünf Jahre besonders festlich begangen und auch von der Hauptstadt durch eine Theorie beschickt wurde³⁾. Es fanden dort auch Agonen statt, unter welchen namentlich Wettkämpfe von Rhapsoden erwähnt werden⁴⁾.

Ueber die außerhalb Attika's gefeierten Dionysosfeste ist wenig mehr zu sagen, als daß es solcher gewiß in jedem Theile von Griechenland gegeben habe, eine genauere Darstellung der

1) S. Hermann, g. A. § 59, 6. Schneider, Theaterw. S. 36.

2) Phot. unt. *ἔκρια* u. *Ἀγναῖον*. Lex. Seguer. p. 278. Liban. hypoth. ad. Demosth. Ol. I p. 8. Pausan. I, 29, 16. Ps. Plut. vitt. X oratt. p. 841 C. Wieseler in dem Progr. zum Prorect. wechs. Gött. 1860 nimmt an, das Local sei immer auf der alten Agora gewesen. So auch Bursian I S. 297.

3) Suid. unt. *Βραυρωνίον*.

4) Hesych. unt. *Βραυρωνίους*.

einzelnen aber sich aus unsern Quellen nicht gehö-
 ren unter andern von einem Feste zu Alea in A-
 ches Skieria hiefs, und wo Frauen gezeiselt wt
 Sparta die Knaben am Altar der Artemis Orthi
 wurde ein Jahr ums andere begangen. Die Geißel
 Berichterstatter¹⁾, war auf Befehl des Orakels an-
 mag, wie jene spartanische, als stellvertretend für
 schenopfer gedient haben: der Name des Festes ist
 klären. — In Argos hiefs Dionysos der Stiergel
 γενής): an seinem Feste wurde ein Lamm für den
 terwelt, der hier als *Πυλάοχος* angerufen ward²⁾,
 Wasser geworfen und dabei unter Trompetensc
 heraufbeschworen³⁾. Es ist klar, daß dies ein
 war, wo der Gott, der während des Winters hinter den Pforten
 der Unterwelt in der Gewalt ihres Gebieters gewesen, nun als
 Befreiter angerufen ward. Ein Frühlingsfest war auch jenes
 zu Elis, wo die Weiber den Dionysos riefen: „Komm, Lenz-
 gott Dionysos zu der Elie heiligem Tempel, du und
 die Huldgöttinnen, komm zu der Elie Tempel da-
 her eilend mit dem Stierfufs: hoher Stier, hoher
 Stier!“⁴⁾ — Dagegen ein trieterisches Winterfest waren die
 Agrionien zu Orchomenos in Böotien, wo die Weiber auszo-
 gen den Dionysos als einen Entflohenen zu suchen, dann aber
 abliessen und sagten, er sei zu den Musen gegangen und halte
 sich dort verborgen, werde aber (wie wir wohl hinzusetzen mö-
 gen) seiner Zeit wiederkehren; worauf dann ein Festmahl folgte,
 bei welchem man sich namentlich auch mit Räthselaufgeben
 unterhielt⁵⁾. An demselben Feste kam auch der Brauch vor,
 daß Weiber aus der Nachkommenschaft des mythischen Königs
 Minyas von dem Priester des Dionysos mit entblößtem Schwerte
 verfolgt wurden, und daß, wenn sich eine von ihm ergreifen
 liefs, sie getödtet werden konnte⁶⁾. Dies geschah, sagte die Le-
 gende, zur Sühne dafür, daß einst die Töchter des Minyas den
 Dionysos verachtet und an seinem Dienste theilzunehmen ver-
 weigert hatten, wofür sie selbst mit Wahnsinn und Verwand-

1) Pausan. VIII, 23, 1.

2) Man vergleiche das Beiwort *πυλάοχος*, welches Hades bei Ho-
 mer hat.

3) Plut. de Is. et Os. c. 35.

4) Plut. Qu. gr. no. 36, nach Th. Bergk's Verbesserung in den Post.
 lyr. p. 1028. Nur für ἦρω im zweiten Verse vermute ich etwa ἦρ' ὦ—.

5) Plut. Qu. sympos. VIII. pr.

6) Id. Qu. gr. no. 36.

lung bestraft, dem Geschlechte aber jene Buße auferlegt worden¹⁾. Zu Plutarch's Zeit war es geschehen, daß einst der Priester des Dionysos ein von ihm verfolgtes und eingeholtes Weib wirklich tödtete; aber der Gott bezeugte durch baldigen Tod des Priesters und allerlei Unglück, was die Orchomenier betraf, seinen Unwillen über die That, weswegen man denn auch das Priesterthum, welches früher in einem bestimmten Geschlechte erblich gewesen war, diesem als einem schuldbeleckten, entzog und es wählbar machte. Es ist klar, daß auch hier der Festbrauch auf frühere Menschenopfer deutet, die aber der Gott verschmähte und sich mit der Erinnerung daran begnügte²⁾. — Daß auf den weinreichen Inseln des ägäischen Meeres Dionysos zu den am eifrigsten verehrten Göttern gehörte, versteht sich von selbst, so wenig wir auch von den einzelnen

ausgelassenen aber da, wo am meisten barbarische Vorstellungen gen und Gebräuche eingebunden waren, ist Dionysos, der Thracien und die Peloponnes, besonders in der Gegend von Argos, wo er mit Bacchos zusammengefaßt wird, als ein wilder, enthusiastischer Charakter des Cultus huzogen zu sein, wober auch von Welcker I S. 445 der Name der Feste erklärt wird. Bergk, Beitr. 2. Monatsf. S. 49, dachte an *αἰνία* bei den Opfern. Der Name *αἰνία* auch die *αἰνία* nach Hesychius, nach dem lauten Hellen. *αἰνία* aus *αἰνία* oder *αἰνία* aus *αἰνία* den Beigamen *Βακχος*, *Βακχος* oder *Βακχος* (3) Pausan. VI, 26, 2. Ein ähnliches Weinwunder kam in Elis an den Dionysien vor. Es wurden drei leere Erzgefäße versiegelt hingestellt, und wenn man sie nachher öffnete, waren sie mit Wein angefüllt. Athenae. I Eine Vermuthung über den Grund der trieterischen Feste ist bei Plutarch I S. 117, 1. in der handschriftlichen Ausgabe des Dionysos. Diob. III, 65. in 2. ob. 2. 387. (2) 2. ob. 2. 387. trieterisch war, erhellt aus Pausan. *παρὰ* 2. ob. 2. 387.

trietische Winterf
 ch oder doch vorzug
 ler Männer begangen.
 hier an dem bestimmte
 geschlossenen Thale,
 ngen hier eine Reihe
 rakter ekstatischer Be
 sollten, welche Mac
 and wie ganz die Seel
 rgriffen und beherrsc
 Thaten und Leiden g
 . Dionysos ward in
 s Weines verehrt: de
 er der Gott, der diese
 e der höheren Vegetat
 Iso der Demeter, der
 zur Seite. Wie er a
 seinen Platz neben d
 r angegeben worden
 de das Absterben der
 cht: er war von feind
 orphischer Darstellung
 rissen; aber er war n
 e zu neuem Leben i
 bei den Festen der A
 dem Ausdruck der Fr
 s in der leidenschaftli
 Raserei. Doch war w
 gleich wild und ausg
 aber da, wo am meist
 iche eingedrungen w
 gen aus, von woher n
 iner Zerreiſung stam
 nahmen und weiter a
 und Jungfrauen, l
 fen (*βάχσις*), wohe
 Bakchos, Bakcheus c

othung über den Grund
 en suchten den Grund zu
 l. III, 65 extr.
 35 u. 387.

ner Mainades und Thyiades, von dem ekstatischen Gebahren: auch Klodones und Mimallones werden sie genannt, doch nicht im eigentlichen Griechenland, sondern bei den halbgriechischen Makedoniern¹⁾; endlich mit einem thrakischen Namen Bassarides, von den Fuchsfellen, welche sie umgeworfen hatten²⁾. Mit Thyrsusstäben in den Händen, mit Epheu bekränzt, allerlei mystische Symbole tragend, zu denen namentlich auch Schlangen gehörten, zogen sie in nächtlicher Feier umher, Fackeln leuchteten, Tympanen und Flötenschall ertönte zu ihren Gesängen und Klagen oder Jubelrufen³⁾: die Opfer, ein Rind, ein Bock, auch wohl Thiere des Waldes, Hirschkälber, Rehe u. dgl. wurden geschlachtet, die geschlachteten nicht zerlegt, sondern zerrissen, Stücke des Fleisches roh verschlungen, als Nachahmung, wie die Erklärer sagen, von der Zerreißung des Zagreus durch die Titanen⁴⁾. Dann ward eine Kiste umhergetragen zur Erinnerung daran, wie einst Athene das Herz des zerrissenen Zagreus in einer Kiste geborgen hatte; auch folgten wohl noch manche andere Riten, die auf das Wiederaufleben des Getödteten Bezug hatten. — Spuren solcher trieterischen orgiastischen Feiern finden wir an vielen Orten, wie in Theben, von wo die Mänaden auf den Kithäron zogen, zu Tanagra, in Delphi, in Argos, in Lakonien zu Brysä und auf dem Taygetos, auf Naxos, auf Kreta und anderswo⁵⁾. Indessen wie diese Art der Feier ohne Zweifel ursprünglich barbarisch war, so fand sie auch keinesweges überall Eingang und wurde, wo sie Eingang fand, doch nicht in so orgiastischer Weise begangen⁶⁾. In Attika, wo Dionysos, wie wir gesehen, mehr als ein stattliches Fest hatte, ist von mänadischen Orgien keine Spur: wir hören nur, daß das trieterische Winterfest zu Delphi auch von Attika aus durch Weiberchöre beschickt worden sei⁷⁾.

1) Plutarch. Alex. c. 2. Den Namen *Μιμαλλόνες* freilich wollen alte Erklärer von *μιμῆσθαι* ableiten.

2) Nach Schol. Pers. sat. I, 100. Schol. Lycophr. v. 771. Es giebt aber auch andere Erklärungen des Namens.

3) Vgl. Catull. LXIV, 257 ff. Vergil. Aen. IV, 301.

4) Vgl. Phot. unt. *νεβριζων*. Lobeck. Agl. p. 653. Preller, Mythol. I S. 431.

5) Pausan. II, 2, 7. IX, 20, 4. Hesych. unt. *ὑαργίδες*. Pausan. III, 20, 4. Vergil. Georg. II, 486. Soph. Antig. 1150. Lobeck. Agl. p. 570.

6) Daß nicht in allen, sondern nur in vielen griechischen Staaten trieterische Dionysosfeste von den Weibern gefeiert seien, sagt auch Diodor. IV, 3 ausdrücklich. Uebrigens vgl. die lesenswerthe Abh. von Rapp, Die Maenaden im griechischen Cultus, N. Rhein. Mus. XXVII, 1.

7) Pausan. X, 4, 3.

In Delphi zeigte man im Innersten des Apollotempel des Dionysos, an welchem die Hosiier ein gehörig gerichtet, während in den benachbarten Bergthälern die Thyiaden den Liknites erweckten¹⁾, d. h. den als Wiege liegenden neugebornen Gott anriefen naeterisches Fest, *Ἡρώϊς*, wurde hier begangen mystischen Gebräuchen die Heraufführung der Unterwelt feierte²⁾.

Unter den Festen des Zeus, zu denen wir zuerst dasjenige zu erwähnen, welches zu den Monaten des Jahres gefeiert wurde. Im Maimakterion, entsprechend wohl der Zeit der an Stürmen und Regengüssen reich zu Anfang des Winters³⁾. Für das Fest würde maktaria passend sein: er kommt aber in nicht vor. Wir erfahren nur, daß gegen das Reinigungs- und Sühngebräuche stattfanden, ein Dioskodon umhergetragen wurde⁴⁾. Die Sühne dem Zeus dargebracht. Denn war der Himmel war es der Himmels-gott wohl ebenfalls, und weil lichkeit durch Schuld und Versündigungen der sein mochte, so mußte man ihn durch Reinigung zu begütigen suchen. Als Zürnender heißt er, aber weil man ihn zu begütigen hofft, Meilichios angerufen⁵⁾. — In eben diesem Monat 20., wurde auch dem Zeus Georgos, dem Götterbaues, von den Landleuten eine herkömmliche Opfergaben dargebracht⁶⁾. — Das zweite Zeusfest ist das Anthesterion, am 23. Anthesterion. Auch dies galt dem Meilichios, und hatte seinen Grund wohl ebenfalls in den Verhältnissen der Jahreszeit. Es hieß e

1) Plutarch. de Is. et Os. c. 35. Vgl. Müller, Prolegomena.

2) Plut. qu. gr. c. 12.

3) Vgl. Harpocr. u. Suid. u. d. W. Auch Phot. Lexicon, v. 16, auch eine andere Erklärung hat.

4) Eustath. ad Od. XXII, 481 p. 1935, 10.

5) Plut. de coh. ira, c. 9. — Weil P. sagt: βασιλέα Μειλίχιον καλοῦσι, und das Wort einige A. semitischen Molek (König) hat, so haben Einige kein Bedenken, den Meilichios zu einem aus Phönicien überkommene zu gehen vermag.

6) Vgl. das Opferverzeichniß im Corp. Inscr. no.

Zeus, und wurde vom ganzen Volke, also wohl in allen Demeen, mit zahlreichen, aber unblutigen Opfern, also Opferkuchen, Rauch- und Trankopfern gefeiert¹⁾, obgleich bei andern Gelegenheiten dem Zeus Meilichios auch blutige Opfer, namentlich Schweine, dargebracht wurden²⁾. — Als ein Zeusfest dürfen wir auch vielleicht die am 16. Elaphebolion gefeierten Pandien (*Πάνδια*) aufführen³⁾. Der Name wenigstens würde, nach der Analogie von Panathenäa, ein dem Zeus begangenes Gesamtfest bedeuten; aber über die Art der Feier ist so wenig bekannt, daß wir auch darüber, ob sie wirklich dem Zeus gegolten habe, nicht völlig sicher sind. Denn Einige nennen die Pandien ein Fest der Mondgöttin, die auch den Beinamen Pandia führe⁴⁾; und es ist wohl anzunehmen, daß die Feier wenigstens zum Theil auch ihr galt. Das Fest fiel in die Vollmondszeit, der Frühlingsnachtgleiche zunächst; heller Mondschein am klaren Himmel mochte als verheißendes Zeichen für eine Folge heiterer Frühlingstage gelten, und deswegen beiden, der Mondgöttin und dem Himmelsgotte, Ehre erwiesen werden. — Galten nun diese drei Feste dem Zeus als Himmelsgott in seiner physischen Bedeutung, so dürfte dem vierten, den Diipolien, am 14. Skirophorion, vielmehr eine ethische Bedeutung zuzuschreiben sein. Denn er ward hier als der Stadthort (*πολιεύς*) verehrt; sein Heiligthum, kein Tempel, sondern ein Altar, befand sich auf der Burg, also unweit des Tempels der Athene Polias und des Parthenon⁵⁾. Das Fest hieß auch Buphonia, von dem Stieropfer, welches dem Zeus dargebracht wurde. Es war uralt und bewahrte den symbolischen Opfergebrauch, dessen wir schon früher gedacht haben⁶⁾ als einer Art von Entschuldigung wegen der eigentlich für unerlaubt angesehenen Tödtung des Thieres. Dies wurde nämlich von Leuten aus dem Geschlechte der Kentriaden mit dem Stachelstock (*κέντρον*) an den Altar

1) Thucyd. I, 126. Die Lesart der Stelle ist zweifelhaft, und es ist deswegen nicht sicher zu erkennen, ob blutige Opfer überhaupt gar nicht, oder nur von Vielen nicht dargebracht seien. Doch ist das erstere wahrscheinlicher.

2) Vgl. Preller, Demet. u. Pers. S. 247. Daß die Opfer Holokausten sein mußten (Xen. An. VII, 8, 4. 5) versteht sich. S. ob. S. 250.

3) Ueber das Datum vgl. Hermann, g. A. § 59, 10.

4) Vgl. auch hier nur Hermann § 59, 5. und über Zeus als Lichtgott und darum auch des Vollmondes Stark in d. Jahrb. f. Philol. LXXIX S. 628.

5) Pausan. I, 24, 4.

6) S. ob. S. 245.

getrieben, auf welchen Gerste und Weizen sowie es nun davon zu fressen begann, erschlächter (*βουρύντος*) aus dem Geschlechte und durchhieb ihm mit dem Beile den Nacken das Beil von sich und ergriff die Flucht. Das dann von einem Daitros, ebenfalls aus einem schlechte, zerlegt, und weiter damit nach der s Weise verfahren, das Fell aber wurde ausgest Pflug geschirrt. Darauf wurden dann alle, d thätig gewesen, im Prytaneum vor Gericht gest lich statt ihrer das Beil, mit welchem das Ti als mit Mord befleckt verurtheilt ins Meer (den¹⁾). — Ein fünftes athenisches Zeusfest, di nen wir nur dem Namen nach, und hören Kampfspiele verbunden waren²⁾. Es galt w olympischem Oberherrn der Welt und der Göt des Zeus Olympios gehörte zu den ältesten i lag, wie die älteren Tempel alle, an der Südsei Einen neuen begann später Pisistratus, der a vollendet blieb, und ganz erst von dem Kaiser wurde⁴⁾. — Endlich erwähnen wir noch, da des Jahres dem Zeus Soter ein feierliches i bracht wurde, zu welchem man den Altar dur stellten, wahrscheinlich einen Entrepreneur, besonders festlich ausschmücken liefs⁵⁾.

Von den Zeusfesten außerhalb Attika's olympischen und nemeischen, über deren Fei wir schon an einer andern Stelle haben redet, besonders die arkadischen und kretischen he

1) Die Belege s. bei Meier, de gent. Att. p. 46. u Polieo, in d. Memor. dell instit. arch. vol. II, auch b

2) Schol. Pind. Pyth. IX, 177. Ol. VII, 151. Monatsber. d. Ak. d. W. 1866 S. 318 fiel das Fest am

3) Thucyd. II, 15.

4) Vgl. Leake, Topogr. Ath. S. 375 d. Uebers v

5) Lys. g. Euand. p. 790 § 6. Plutarch. Dem Schaefer, Demosth. III, 1 S. 337. S. auch Rangabé, A wo jedoch von andern Opfern des Z. S. die Rede ist. am Jahresschluss erwähnt die Inschr. im C. Inscr. no. sind dies die in einer andern Inschr., Philistor I, tab. *Δυσωτήρια*.

6) S. ob. S. 49 u. 66.

beiden Ländern nahm Zeus nicht bloß der theologischen oder mythologischen Ansicht nach sondern auch im Culte die oberste Stelle ein, während er anderswo in dieser Hinsicht gegen andere Götter zurückstand; beide auch rühmten sich Geburtsstätten des Zeus gewesen zu sein, eine Ehre, auf die zwar auch noch mehrere andere Landschaften Anspruch machten, ohne jedoch bei den übrigen Griechen soviel Glauben als jene zu finden. Am allgemeinsten wurden aber die kretischen Fabeln angenommen, so daß deswegen auch die Arkadier sich veranlaßt fanden Manches daraus aufzunehmen und selbst die Namen dortiger Localitäten auf ihr Land zu übertragen¹⁾. Das Hauptheiligthum des Zeus in Arkadien war auf dem Lykaiongebirge. Hier wurde ihm bei Lykosura ein Fest, Lykaia, gefeiert. Der Name des Locales, wenn auch wohl ursprünglich auf die dort zahlreichen Wölfe bezüglich, konnte doch auch auf die lichte Höhe, den Wohnsitz des Himmelsgottes gedeutet werden. In dem heiligen Bezirk auf dem Gipfel des Berges, wo, wie die Gläubigen versicherten, Menschen und Thiere, die ihn betraten, ihren Schatten verloren, befand sich ein aus Erde aufgethürmter Altar des Gottes: vor ihm standen zwei Säulen nach Sonnenaufgang gerichtet, und auf diesen zwei vergoldete Adlerbilder. Niemand als die Priester durfte den heiligen Raum betreten. Sie brachten hier dem Gotte geheimnißvolle Opfer, und zu gewissen Zeiten auch Menschenopfer dar, eine Sitte, die noch im Zeitalter des Pausanias bestand²⁾. An das Fest der Lykaia schlossen sich auch Kampfspiele an, wo die Sieger nicht mit Kränzen, aber auch nicht mit Geld, sondern mit allerhand werthvollen Geräthen belohnt wurden³⁾. Die Zeit des Festes ist unbekannt: es scheint aber nicht alljährlich sondern ennaëterisch gefeiert worden zu sein. — Von einem andern arkadischen Zeusfeste, welches zu Tegea gefeiert wurde, wissen wir nur, daß es Klaria hieß, und dem Zeus Klarios zu Ehren jährlich auf einer Anhöhe in der Nähe der Stadt, wo auch die meisten andern Götteraltäre standen, gefeiert worden sei. Der Grund des Namens ist dunkel: man bezog ihn auf die mythische Theilung des Landes zwischen den Söhnen des Arkas⁴⁾.

1) Vgl. die Abh. de Iovis incunabulis in den Opusc. acad. II p. 250 ff.

2) Pausan. VIII, 38, 6 ff. Vgl. oben S. 252.

3) Schol. Pind. Ol. VII, 153. Vgl. Xenoph. Anab. I, 2, 10.

4) Pausan. VIII, 53, 9. 10. Nach Aeschylus aber, Suppl. v. 345, ist

Die kretischen Zeusfeste enthielten, soviel sich erkennen läßt, vorzüglich Beziehungen auf die Mythen von der Geburt und Auferziehung, von der Vermählung und vom Tode des Zeus, Mythen, in denen sich deutlich genug die Naturbedeutung des Himmelsgottes erkennen läßt, dessen belebendes und zeugungskräftiges Wesen im Wechsel der Jahreszeiten als neugeboren, als vermählt mit der empfangenden und gebärenden Erde, und als wieder ersterbend gedacht wurde. Diese Vorgänge wurden hier, wie ähnliche Mythen anderswo, in nachahmender Darstellung vorgeführt, aber nicht als Mysterien, die nur den Eingeweihten zu schauen erlaubt war, sondern öffentlich und vor Aller Augen¹⁾. Eine Beschreibung davon zu geben sind wir dennoch nicht im Stande. Was wir sagen können, beschränkt sich auf die Angabe, daß bei jenen Darstellungen namentlich die Kureten eine Hauptrolle spielten, als Hüter des neugeborenen Gottes, dessen Wiege sie mit lautem Schall von Pauken und Cymbeln lärmend umtanzten. Sie scheinen ihrer ursprünglichen Bedeutung nach Personificationen der Frühlingsstürme und Gewitter zu sein, die das Wiedererwachen der belebenden Naturkraft begleiten, und die als Wirkungen dämonischer Wesen gedacht wurden, welche das neuerstandene Leben nicht bekämpfen und ertödteten, sondern verbergen und vor der feindlichen Gewalt der winterlichen Mächte beschützen wollen²⁾. Sie gehörten deswegen auf Kreta auch zu den Gottheiten des Cultus, bei denen man feierliche Eide schwor³⁾. Dargestellt wurden sie als rüstige Jünglinge, woher auch ihre Benennung zu erklären scheint. Weil aber bei den Festen ihre Rolle von Priestern gespielt wurde, so lag der Irrthum nahe, in den Kureten nichts anders als die ältesten Zeuspriester zu sehen. — Uebrigens wenn auch diese auf die Geburt des Zeus bezüglichen Darstellungen und Tänze der Kureten öffentlich waren und an den Jahresfesten des Zeus im Frühlings vor Aller Augen aufgeführt wurden, so mag es doch vielleicht auch noch gewisse geheime Cultusacte gegeben haben, zu denen man nur nach vorhergegangenen Reinigungen und Weißen zugelassen.

Zeus κλέριος der über den Loosen der Menschen waltende, ὁ πάντα πᾶσι κληρῶν καὶ κραίων, wie der Scholiast es ausdrückt. — Von den in einer Inschrift erwähnten, sonst gänzlich unbekannten Agonen des Zeus zu Tegea, (ἀγῶνες Ὀλυμπιακοὶ τῷ μεγίστῳ καὶ κεραινοδόχῳ Διὶ ἀνατεθειμένοι.) s. Böckh. C. Inscr. I. p. 709.

1) Diodor. V. 77. 2) Vgl. Preller, Myth. I. S. 86.
3) S. z. B. Corn. Inscr. no. 2554 v. 185 n. no. 2555 v. 14.

sen wurde. Wenigstens wird in einem freilich nicht besonders zuverlässigen Bericht über Pythagoras¹⁾ angegeben, daß dieser von einem der sogenannten Idäischen Daktylen gereinigt worden, wozu besonders ein gewisser heiliger Stein, λίθος κεραυνίας, gebraucht sei: dann habe er Tages am Meeresufer auf dem Gesichte (πρόηνης) ausgestreckt, Nachts am Flusse liegen müssen, mit einem Vließ von schwarzer Wolle umwunden; hierauf sei er in die Idäische Grotte, die man als die Geburtsstätte des Zeus bezeichnete, eingeführt, mit schwarzer Wolle in den Händen; dort habe er dreimal neun Tage zugebracht, dem Zeus geopfert, und dann sei er zur Anschauung des heiligen Thrones zugelassen worden. Aber ich wiederhole, daß dieser Bericht nichts weniger als zuverlässig ist. — Ein Fest der heiligen Hochzeit des Zeus und der Hera, d. h. der Vermählung des Himmels mit der Erde, wurde jährlich zu Knossos mit nachahmenden Gebräuchen gefeiert²⁾, und es läßt sich auch ohne ausdrückliche Zeugnisse zuversichtlich annehmen, daß es auch an Todesfesten des Zeus nicht gefehlt habe. — Von andern Zeusfesten außer den arkadischen und kretischen erwähnen wir zunächst der Ithomäen oder des Festes des Zeus Ithomatas, auf dem Berg Ithome in Messenien, welches noch in Pausanias' Zeit alljährlich begangen wurde, früher auch mit einem musischen Agon verbunden gewesen war. Die Messenier behaupteten, daß der Gott hier, wenn nicht geboren, doch wenigstens als Kind von den Nymphen gepflegt worden sei³⁾. — In Sparta, wo einer der beiden Könige das Priesterthum des Zeus Lakedaimon, der andere das des Zeus Uranios bekleidete, gab es auch ein Fest Urania, mit gymnischen und musischen Agonen. Doch wird es nur in Inschriften aus der römischen Kaiserzeit erwähnt⁴⁾. — In Dodona, dem altberühmten Heiligthum und Orakel des Zeus, wissen wir nur Ein dem Gott geweihtes Fest nachzuweisen, die sogenannten Naia. Zeus wurde nämlich zu Dodona auch unter dem Beinamen Νάιος verehrt, ohne Zweifel als Gott der Gewässer, wegen der Quellen und Bäche, an welchen die dortige Gegend reich war⁵⁾, und welche nach der auch in den homerischen Gedichten sichtbaren theogonischen Ansicht als Erzeugnisse des Himmelsgottes galten⁶⁾. Von

1) Porphy. vit. Pyth. V, 17.

2) Diodor. V, 72.

3) Pausan. IV, 33, 1. 2.

4) C. Inscr. 1241, 58. 76. 1420, 21. 24. 1719. Vgl. Vischer, epigraph. Beitr. p. 26.

5) Vgl. Schol. II. XVI, 233 p. 450 a. 8.

6) S. Opusc. ac. II p. 56 f.

der Feier des Festes wissen wir weiter nicht Kampfspielen verbunden war¹⁾ — Auf dem Zeit der Hundstage ein Fest des Zeus begange der Stadt Demetrias aus eine Procession erles zottigen Widderfellen angethan zu dem Heil Es sollte wohl der Gott um Regen und Küh den, und die Widderfelle mögen auf Reinigu bräuche deuten²⁾. — Als Ikmaios oder Reg die Bewohner von Keos den Zeus zur Zeit d dafs er die dörrende Hitze lindern, das Land quicken möge³⁾. — Auf Rhodos ward ihm m ia gefeiert, dessen Name zu erkennen giebt Panemos begangen sei, der dem ionischen spricht⁴⁾. Und so mochte auch das Fest sein den Pyanepsien entsprechen, wenn gleich es e gefeiert wurde. — Von dem Zeus Homagyr der Achäer ist früher die Rede gewesen⁵⁾, u einem ihm gefeierten Bundesfeste nicht gel läfst sich mit Zuversicht annehmen. Dasse Zeus Homarios, dem die achäischen Pfla italien ein gemeinsames Heiligthum gestift Böötien wurde Zeus unter dem Beinamen Ho und ein Fest, Homoloia, in Theben und in Agonen gefeiert, welches jedoch nicht ihm al neben auch der Demeter, der Athene und d Zeus dem Befreier (*Ἐλευθέριος*) wurde vor Griechen nach der Schlacht bei Platäa ein H und ein Dankfest, Eleutheria, angeordnet, zu Ehren des Zeus, in jedem fünften Jahre al wettkämpfen gefeiert wurde, deren Pausani ner Zeit bestehend gedenkt⁶⁾. Die Besorgt den Platäern ob; es sandten aber auch and tirtte dazu.

1) Corp. Inscr. no. 2908, wo das Fest *Nāa* heil

2) S. ob. S. 384 u. Preller, gr. Myth. I S. 111f.

3) Apollon. Rh. II, 522.

4) Hermann, Monatsk. S. 72. Bergk, Beitr. z. M

5) S. oben S. 119. 6) Polyb. II, 39, 6.

7) S. Müller, Orchom. S. 229 (233). Ueber d den auch ein Monat führt, s. Hermann, Monatsk. S. terl. II S. 208.

8) Paus. IX, 2, 4. Vgl. Plutarch. Aristid. c. 19

Der Name des sechsten athenischen Monates erinnert zwar an den Poseidon, doch von einem Poseidonsfeste in ihm wird nichts berichtet. Es ist indessen wohl möglich, daß der Agon mit kyklischen Chören, der im Piräeus zu Ehren des Poseidon stattfand, in diesen Monat gehöre. Der Redner Lykurgos traf die Anordnung, daß dabei mindestens drei Chöre auftreten, und daß der erste Siegespreis mindestens zehn Minen, der zweite acht, der dritte sechs Minen betragen sollte¹⁾. Ob das Fest selbst vom Lykurg zuerst angeordnet oder nur wiederhergestellt sei, läßt sich nicht mit Gewißheit sagen; doch hat das letztere mehr Wahrscheinlichkeit. Ueberhaupt aber tritt der Cult des Poseidon zu Athen mehr in den Hintergrund, als man in einem Staate erwarten sollte, der doch vorzugsweise Seestaat war²⁾. Daß er in früheren vorgeschichtlichen Zeiten bedeutender gewesen sein müsse, läßt sich aus manchen Andeutungen erkennen. Die Mythen reden von einem Streite des Poseidon mit der Athene um den Besitz des Landes, in welchem der Spruch sei es der Einwohner sei es der übrigen Götter den Sieg der Göttin zugesprochen habe³⁾, und wir mögen darin eine Erinnerung an den Sieg des einen Cultus über den andern erkennen. Aegeus ferner und Theseus sind ohne Zweifel als Repräsentanten eines Stammes anzusehen, der dem Cult des Poseidon vorzugsweise ergeben war, und zwar des Poseidon als Gott des Meeres, worauf auch der Name des Aegeus deutet; aber wenn die Sage dem Aegeus seine Wohnung in dem Delphinion anweist, so dürfen wir darin wohl eine Andeutung finden, daß der Cult des Poseidon mit dem des delphinischen d. h. des delphischen Apollon verschmolzen und darin aufgegangen sei⁴⁾. Aber Poseidon war den Alten nicht bloß der Gott des Meeres, wie die poetische Mythologie ihn fast allein darstellt, sondern der Gott des Wassers überhaupt, und weil dieses zum Gedeihen der Vegetation unentbehrlich ist, so gehört er auch in den Kreis der agrarischen Gottheiten, worauf besonders der Beiname *φντάλμιος* deutet. Diese Seite seines Wesens machte ihn denn aber

1) Ps. Plutarch. vitt. X oratt. p. 842 A.

2) In der Stadt selbst ist uns gar kein Heiligthum von ihm bekannt, sondern nur in der attischen Tetrapolis, in den beiden Hafenorten und in einigen Demen. Welcker, Götterl. I S. 637.

3) Apollodor. III, 14, 1, 5. Nach einer unzuverlässigen Angabe, Procl. ad Plat. Timae. p. 53, feierten die Athener auch ein Fest zum Andenken dieses Sieges. Vgl. dagegen Plutarch. Qu. sympos. IX, 6.

4) Vgl. Opusc. I p. 347.

auch geeignet, mit dem agrarischen Erechtheus der Himmelsgöttin Athene, verschmolzen zu ward er als Poseidon-Erechtheus verehrt und ihr thum eingesetzt aus dem Geschlechte der Butaden, deren Name schon die agrarische Bede Uebrigens wenn auch in der Hauptstadt der Cult sich nicht bedeutend hervorthat, so war er dafür Deme von größerer Bedeutung, wie namentlich in dem benachbarten Kolonos und zu Sunion an dem südlichen Vorgebirge des Landes, wo ihm ein pentaeterisches von der Hauptstadt durch eine Theorie beschicktes Fest gefeiert wurde, bei welchem unter andern auch Wettfahrten der Trieren vorkamen¹⁾. — Dafs an den Haloen auch Poseidon zu Eleusis durch eine Procession geehrt wurde, ist oben bemerkt worden²⁾.

Unter den Poseidonsfesten des übrigen Griechenlandes ist keines berühmter als das Isthmische, von welchem schon früher von uns gesprochen ist³⁾. Auch über die alte Amphiktyonie oder den Festverein im Heiligthum des Poseidon auf der Insel Kalauria, sowie über die gemeinsame Feier des Gottes auf dem Samikon in Triphylien haben wir dem früher Gesagten nichts hinzuzusetzen⁴⁾. In Lakonien wurde ihm ein Fest, Tainaria, auf dem Vorgebirge begangen: doch aufser dem Namen wird nichts darüber beficht. Zu Mantinea in Arkadien hatte Poseidon einen uralten Tempel, den die mythischen Baumeister Trophonius und Agamedes erbaut haben sollten⁵⁾; die Stadt galt als dem Gott geheiligt und besonders von ihm beschützt, und führte auch später den Dreizack als Wappen⁶⁾. Natürlich fehlte es hier auch nicht an stattlichen Festen; aber es fehlt an Nachrichten darüber. Auch die Trözenier in Argolis setzten den Dreizack des Poseidon als Zeichen auf ihre Münzen und verehrten den Gott als ihren Stadthort (πολιούχος), ja die Stadt soll in alter Zeit selbst den Namen Poseidonia gehabt haben⁷⁾. Auch andere Städte waren nach dem Gotte genannt, Poseidonia in Unteritalien, Potidania in Aetolien, Poti-

1) Vgl. Opusc. I p. 316 f., wo ich eine hierauf bezügliche Stelle Herodot's, VI, 87, verbessert habe; dazu Lys. or. XXI p. 700 § 5. und Sauppe, Ind. schol. Gott. aest. 1858 p. 11.

2) S. S. 486.

3) S. ob. S. 67.

4) S. ob. S. 28. 29.

5) Pausan. VII, 10, 2.

6) Schol. Pind. Ol. X, 83.

7) Plutarch. Thes. c. 5. Strab. VIII p. 373.

d ä a auf der chalkidischen Halbinsel; und wir dürfen in ihnen also auch wohl einen ausgezeichneten Cult des Gottes voraussetzen. Ja auch die Namen Aegä, Aegion, Aegina, Aegira deuten auf den Meergott und seine Verehrung¹⁾ — In Böotien nennt Homer Onchestos ein Alsos des Poseidon²⁾, und wir hören, daß hier dem Gott einst Feste gefeiert wurden, bei welchen die eigenthümliche Satzung galt, daß die Wagenlenker, welche sich zum Feste — also wohl zum Wettrennen — einfanden, am Eingange des heiligen Bezirkes vom Wagen herabsprangen und die Pferde sich selbst überließen, die dann, wenn sie etwa in dem Heiligthum den Wagen zerbrachen, dem Gotte als Eigenthum verfielen, dem auch der Wagen als Anathem geweiht wurde³⁾. Ueberhaupt aber ward in Böotien der Cult des Poseidon besonders hoch gehalten: viele Stammsagen führten auf ihn zurück, und selbst den Beinamen Helikonios meinten gelehrte Forscher wie Aristarch vielmehr von dem böotischen Helikon als von der achäischen Stadt Helike ableiten zu dürfen⁴⁾. — Ein ganz eigenthümliches Fest des Poseidon wurde auf der Insel Aegina gefeiert. Verwandte Familien thaten sich zu Opfergesellschaften (*θίασοι*) zusammen, brachten dem Poseidon die üblichen Opfer dar und hielten Opfermahlzeiten, bei denen aber Stillschweigen herrschen und die Theilnehmer sich selbst unter einander bedienen mußten, da die Knechte entfernt gehalten wurden. Dies dauerte sechzehn Tage lang: dann wurde der Aphrodite geopfert und damit die Feier beschlossen. Zur Erklärung gab man an: da im trojanischen Kriege viele der Aegineten umgekommen, so seien die wenigen Ueberlebenden bei der Heimkehr von den Ihrigen, die bei der allgemeinen Trauer ihrer Mitbürger sich gescheut hätten ihre Freude durch Festlichkeiten öffentlich zu bezeugen, schweigend und im Stillen bewirthet und zum Andenken daran der Festbrauch angeordnet worden⁵⁾. Wahrscheinlich galt das Fest dem Andenken der auf dem Meere Gebliebenen, denen Poseidon sich unhold erwiesen, und schloß dann mit einer Anrufung der Aphrodite, der meergeborenen und die Meerfahrt schützenden Göttin, deren

1) Curtius gr. Gesch. I S. 53.

2) II. II, 506.

3) Hymn. Hom. in Apoll. Pyth. v. 53 (231) ff. u. Matthiae, Animadv. p. 157 ff., wo Böttigers Erklärung der freilich sehr dunkeln Stelle gegeben wird.

4) Etym. M. p. 547, 16. Vgl. Preller, gr. Myth. I S. 447.

5) Plutarch. Quaestt. gr. no. 44.

Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

STAA

ch

. —

if d

nie

des

sus

erich

strir

ist

t tr

erint

, au

iem

s ge

s Po

Herl

ar F

ona

hen

ges

da

ls d

t de

n m

");

liese

vähn

abrig

ich

in A

ang

den

yth.

. A

on n

lit.

Win

• fri

r.

v ya

mählung des belebenden und befruchtenden Himmels mit der Erde im Frühling, und wurde also schwerlich im Gamelion begangen, obgleich uns das wahre Datum unbekannt ist¹⁾. — Bedeutender war der Cultus der Hera zu Argos, wo sie ebenso die Hauptgöttin war, als Athene zu Athen, und wo nach ihren Priesterinnen auch die Jahre datirt wurden. Ihr Hauptfest, Heraia, auch Hekatombaia von den grossen Stieropfern genannt, wurde vor der Stadt, bei ihrem an der Grenze gegen das vormalige mykenäische Gebiet belegenen Tempel begangen²⁾. Die Priesterin, die ihre Wohnung nicht neben dem Tempel, sondern wohl in der Stadt hatte, mußte sich auf einem mit weissen Rindern bespannten Wagen dahin begeben³⁾; das Volk aber zog in feierlicher Procession hinaus, und zwar die streitbare Mannschaft in ihren Waffen⁴⁾. Nachdem die Opfer dargebracht waren, fand eine Kreanomie an das Volk, also ein allgemeiner Festschmaus statt⁵⁾. Ausserdem aber war das Fest, welches ohne Zweifel mehrere Tage lang währte, durch Wettkämpfe ausgezeichnet. Einer derselben bestand darin, daß die Wettkämpfenden im vollen Rennen nach einem als Ziel aufgestellten Schilde ihre Wurfspieße schleudern mußten. Wem es gelang ihn herabzuwerfen, der erhielt als Siegespreis ausser dem Kranze auch einen Schild, mit dem er in der Procession am Schluß des Festes einherging⁶⁾. — Ein ähnliches Fest der Hera wurde auch auf der Insel Aegina, wahrscheinlich also auch zu Epidaurus gefeiert⁷⁾. — In Korinth aber, wo Hera als Burggöttin (*Ἀργαία*) verehrt wurde, hören wir von einem ihr geweihten jährlichen Sühnfeste. Sieben Knaben und ebensoviele Mädchen aus den angesehensten Häusern wurden der Göttin geweiht und mußten ein Jahr lang in ihrem Tempel dienen: als Sühnopfer wurde eine Ziege dargebracht⁸⁾. Die Erklärer meinten, es sei der Brauch eingeführt um als Sühne für die einst

1) Welcker zu Schwenck's etymol. mythol. And. S. 272 nennt den 21. März, mit Berufung auf die beiden oben angef. Grammatiker, bei denen aber nichts davon steht.

2) Palaeph. c. 51. Ueber die Lage des Tempels Pausan. II, 17, 1. Strab. VIII p. 372.

3) Palaeph. a. a. O. 4) Aen. Tact. Poliorc. c. 17.

5) Schol. Pind. Ol. VII, 152.

6) Schol. Pind. l. l. Zenob. prov. VI, 52. u. besonders Welcker, A. Denkm. III p. 514f.

7) Schol. Pind. Pyth. VIII, 113. Vgl. Müller, Aegin. p. 149.

8) Schol. Eurip. Med. v. 273. Zenob. Prov. I, 27.

STA

n ge
n w
ttin
sche
lz, u
en
— h
er
ein
dnu
rau
rast
Sch
urcl
adio
Oe
nde
enk
enth
eier
Sch
e.
chn
D
Es
attin
wu
gese
schz
vo
Dies

e, sie eilte zornig herbei, drang auf ihre ver-
uhlerin ein, und fand — das hölzerne Bild.
orn in Lachen auf, sie verträgt sich mit den
bst auf den Brautwagen, und stiftet zum An-
an welchem in Zukunft diese Geschichte in
stellung wiederholt werden soll. — Aus die-

Archom. S. 264 (269).

, 2.⁹.

bei Euseb. pr. ev. III, 1, 10. 2, 1. u. Pausan. IX

ser Legende läßt sich schon erkennen, wie ungefähr die Festgebräuche beschaffen waren. Zur Ergänzung haben wir Folgendes hinzuzufügen. Zunächst, das Fest wurde in der geschichtlichen Zeit nicht alljährlich sondern periodisch gefeiert, und zwar in jedem siebenten Jahre von den Platäern allein, als kleine Daidala, dann aber im sechzigsten Jahre als große Daidala von sämtlichen böotischen Bundesstädten. Dies beruhte ohne Zweifel auf einer Schaltperiode, über deren eigentliche Beschaffenheit wir aber um so weniger etwas Bestimmtes angeben können, als selbst der Berichterstatter, dem wir die Notiz davon verdanken, darüber im Unklaren zu sein gesteht¹⁾. Bei dem kleinen Feste begab man sich von Platäa aus in einen bei Alalkomenä belegenen Eichenhain, und legte dort Stücke gekochten Fleisches hin, zu welchen sich dann alsbald eine Anzahl der dort nistenden Raben einfand. Man beobachtete nun, auf welchen Baum sich der Rabe setzte, der zuerst ein Stück Fleisch genommen hatte. Diesen Baum fällte man, und verfertigte aus seinem Holze das erforderliche Schnitzbild. Bei den großen Dädalen aber wurden vierzehn an den inzwischen gefeierten Dädalen gefertigte Schnitzbilder aus Eichen, die auf ähnliche Weise auserkoren waren, zur Stelle gebracht, und an die feiernden Städte durchs Loos vertheilt. Die ferneren Festgebräuche waren wohl bei beiden Festen im Wesentlichen übereinstimmend. Die Bilder wurden im Asopos gebadet, angeputzt, auf Wagen gesetzt und in hochzeitlichem Festzuge zum Kithäron gefahren. Dort war auf der höchsten Anhöhe ein Altar aus viereckig behauenen Holzstücken erbaut und oben mit trockenem Reisig belegt. An ihm wurde der Hera eine Kuh, dem Zeus ein Stier geopfert, und mit den Opferstücken zugleich wurden die Schnitzbilder verbrannt.

Auf der Insel Samos, die sich rühmte, nicht nur daßs Hera auf ihr geboren und aufgewachsen sei, sondern auch daßs sie hier sich mit dem Zeus vermählt habe, wurde denn auch diese heilige Hochzeit an dem ihr geweihten Feste gefeiert, und zwar mit allen dort bei menschlichen Hochzeiten üblichen Gebräuchen, welche somit als Nachahmungen jener Götterhochzeit erschienen und dadurch begründet wurden²⁾. Ob aber das unter dem Namen *Tonea* (*Τόνεα*) gefeierte Fest mit dieser heiligen Hochzeit verbunden, oder ein eigenes Fest für sich gewesen sei, ist

1) Vermuthungen s. bei Müller, *Orchom.* S. 217 (222).

2) *Lactant.* I. D. I, 17, 8.

nicht ganz klar; doch ist das letztere wahrscheinlicher kann eine Legende²⁾ dazu dienen, uns eine Vorstellung von den Festgebräuchen zu geben. Es ist das Fest sei eingesetzt zur Erinnerung daran, wie athenische Seeräuber das Bild der Göttin aus dem Tempel ben versucht hätten. Sie brachten es auch wieder ins Schiff; als sie aber nun die Anker lichteten und absegelten, konnten sie nicht von der Stelle kommen. In der Furcht, sie schafften das Bild wieder ans Land, brachten ihm Opferkuchen vor, und machten sich davon. Die Athener hatten auf die Kunde, daß die Göttin aus ihrem Tempel verschwunden sei, die Einwohner sich aufgemacht um sie zu finden. Sie fanden nun das Bild am Ufer, und in der Meinung selbst sich dahin begeben habe, banden sie es fest am Lygosstamm und umwickelten es ganz mit den Zweigen. Aber machte die Priesterin es wieder los, reinigte es und brachte es auf seinen Platz im Tempel zurück. — Der Name des Festes, *Τόσσα*, erklärte man von den Strafen, welche das Bild an den Lygosstamm festgebunden sein Entfliehen zu verhindern. Und es ist nicht glaublich, daß der dem Fest zu Grunde liegende Vorgang anderer gewesen sei, als daß man sich der Gegenwart der Göttin immer aufs Neue zu versichern habe.

Bisher hat uns der athenische Festkalender keine Norm für unsere Anordnung dienen können; jetzt nicht mehr, weil wir von den noch rückständigen Festen wissen, daß sie, nicht aber wann sie gefeiert worden. Ermangelung eines andern haltbaren Principes der Anordnung mögen sie in der Ordnung folgen, wie sich die Namen am bequemsten zu einer zusammenhängenden Darstellung der gefeierten Gottheiten ins Auge fassende an einander reihen lassen. Wir gehen also von ihrem Sohne Hephästos über, den, nach Einigen, geboren, nach Andern Zeus mit ihr gezeugt hatte. Die Landessage brachte ihn in enge Verbindung mit der Göttin Athene, indem sie den von dieser wenn auch noch mütterlich gepflegten und auferzogenen

1) So meint auch Panofka, *Res Sam.* p. 59 f., der auch Welcker zu Schwenck's *Andeut.* S. 275.

2) Bei Athenaeo. XV, 12 p. 672 aus einer Schrift des Demosthenes.

oder Erechtheus aus seinem Samen entstehen liefs. In dieser Fabel erscheint er unverkennbar in der physischen Bedeutung als der Gott, der durch seine Feuerkraft auf die Erde einwirkt und aus dem erhitzten Boden die Dünste emporsteigen läßt, die von der Himmelsgöttin aufgenommen und als befruchtendes Nafs zurückgesandt werden¹⁾. Das Fest aber, welches die Schmiede und Feuerarbeiter am letzten Tage des Pyanepsion begingen, die *Χαλκεῖα*, und welches, weil es auch zugleich der Athene gehörte, schon oben erwähnt worden ist, galt ihm, wenigstens in der Zeit, da es zu einem Fest der Handwerker geworden war, auch nur als dem Gott des „kunstbegabten“ Feuers und der durch dieses vermittelten Arbeiten, wobei es allerdings Jedem frei steht, sich über seine frühere Bedeutung andere Vorstellungen zu machen. Ein zweites ihm gefeiertes Fest waren die Hephästien (*Ἡφαιστειῖα*), von dem uns aber weiter Nichts überliefert ist, als daß an ihm ein Fackelwettrennen, ähnlich wie bei den Panathenäen, stattfand²⁾; ein Festbrauch, der als ganz besonders für den Gott des Feuers angemessen erscheinen mußte, und der daher auch anderswo in Griechenland bei den Festen des Hephästos vorkam³⁾. — Ein Hauptgott des Cultus war aber Hephästos namentlich auf der Insel Lemnos, wo der Mosychlos, ein etwa seit Alexanders Zeit ausgebrannter Vulcan, als Sitz und Werkstätte des Gottes gelten konnte. Ohne Zweifel wurden ihm hier mehr als ein Fest gefeiert: wir haben aber nur von einem derselben Kunde. Alljährlich wurde zu einer bestimmten Zeit alles Feuer auf der Insel auf neun Tage lang ausgelöscht, und ein Schiff wurde nach Delos gesandt, um neues Feuer von dorthier zu holen. Unterdessen fanden Sühn- und Reinigungsgebräuche statt, mit Anrufungen chthonischer geheimnißvoller Gottheiten. Das Schiff, auch wenn es vor Ablauf der neun Tage zurück war, durfte doch nicht landen, sondern mußte bis zum Ablauf der Frist auf der offenen See bleiben. Nach der Landung wurde dann das mitgebrachte Feuer an alle Heerde und Werkstätten ausgetheilt: es hiefs, daß hiermit nun ein neues Leben beginne⁴⁾. Die Exegeten sagten, es sei eingesetzt worden um den in der Fabelgeschichte berühmten Mord zu sühnen, welchen einst die Weiber auf

1) Vgl. Preller, Myth. I. S. 134.

2) Harpocr. Phot. Suid. unt. *λαμπάς* od. *λαμπάδος*.

3) Herodot. VIII, 98.

4) Philostr. Heroic. XIX, 14 p. 740 Ol.

Lemnos an ihren Männern begangen hatten aus über die Verschmähung, welche Aphrodite, um ver zürnend, den Männern gegen ihre Frauen eingel Zu dieser Erklärung mochte der Umstand Anlaß während der neunzehn Tage Absonderung der den Weibern geboten war. Der Sinn des Festes kein anderer, als daß die Menschen von Zeit zu dig und schuldbefleckt der Sühne und Reinigt sind, was denn am kräftigsten dadurch ausgedrückt selbst das sonst reinigende Feuer als durch sie galt, und daher ausgelöscht und mit neuem verta mußte²⁾).

Dem Hephästos wird in einer bekannten Fa als Gattin zugesellt, und es ist wohl anzunehmen, bindung dieser beiden nicht bloß poetische Erfind hier und da auch Volksglaube gewesen sei³⁾, obg Beweis davon nicht führen läßt. Was aber de Aphrodite betrifft, so ist dieser nach der allgemein berechtigten Ansicht aus dem Orient zu den Grie men: Aphrodite ist die große Naturgöttin der sen ker, deren Sitz im Himmel, deren Walten und überall ist, wo die Geschlechter sich in Liebe v aus dieser Vereinigung neues Leben geboren wird ähnlicher Bedeutung fehlten natürlich auch der e Religion der Griechen nicht: am nächsten stand v tischen Aphrodite die epirotische Dione, die desw len, wie von Homer, zu ihrer Mutter gemacht ist; sondere Beziehung auf die geschlechtliche Liebe t ändern so in den Vordergrund als bei jener mit ihrem aus Asien überkommenen Cultus. In Attika, sagte man, sei schon in der allerfrühesten Zeit von einem Könige Porphyron in dem Demos Athmonon der Dienst der Aphrodite Urania eingeführt und ih

1) Schol. Eurip. Hecub. v. 887. Schol. Apoll. Rh. I, 609.

2) Welcker, Trilog. S. 248 bezieht wohl mit Recht auf dies Fest auch die Notiz bei Photius, daß die Kabiren wegen der Frevelth der Weiber von der Insel hinweggeführt wurden. Die Lemnischen Kab ren, deren Verhältniß zu den samothrakischen wir dahin gestellt sei lassen, waren allerdings wohl Feuergötter und Söhne oder Genossen de Hephästos, und während alles Feuer auf der Insel ausgelöscht war, konn ten auch sie nicht dort anwesend sein.

3) Vielleicht auch gerade auf Lemnos, wie Preller meint, Myth. S. 117.

ein Tempel gebaut worden ¹⁾. Der Name des Porphyryon aber darf wohl als eine Andeutung der phönicischen Herkunft des Cultes betrachtet werden ²⁾. Dann war durch den König Aegeus die Göttin auch in die Hauptstadt aufgenommen, und seit Aegeus' Sohn Theseus das gesammte Attika zur staatlichen Einheit verbunden, wurde sie als Aphrodite *πάνδημος* d. h. als allgemeine Landesgottheit verehrt ³⁾, und hatte als solche einen Tempel an der alten Agora oder dem Platze der allgemeinen Volksversammlungen ⁴⁾. Solon, als er es zweckmäfsig fand, durch Errichtung öffentlicher Freudenhäuser für eine möglichst unschädliche Befriedigung zügelloser Begierden zu sorgen, setzte diese Einrichtung in eine gewisse Beziehung zu dem Cult der Aphrodite, indem er das Geld, welches jene Häuser abwarfen, dem Tempel der Göttin zuwandte, oder, wie auch angegeben wird, einen Tempel der Pandemos dafür baute ⁵⁾. Seitdem wurde es üblich, die Pandemos als die Göttin der niedrigen sinnlichen Liebeslust der Urania als der Göttin der höheren und edleren Liebe entgegensetzen; ob aber diese Entgegensetzung, die in dem ursprünglichen Begriff der Urania gewifs nicht begründet war, wirklich auch im Volksglauben allgemein geworden und auf den Cultus Einfluss geübt habe, läfst sich nicht ermitteln: wir wissen nur, dafs Aphrodite in einigen Heiligthümern diesen, in andern jenen Beinamen führte, und dafs auch die Hetären der Urania opferten ⁶⁾. Von Festen, die ihr in Attika gefeiert seien, haben wir aber keine speciellere Kunde ⁷⁾; dafs sie auch in den Demen nicht wenige Tempel hatte ist gewifs ⁸⁾. Ein Hauptsitz ihres Cultus scheint an dem Vorgebirge Kolias gewesen zu sein, wo sie sammt den ihr zugesellten Genetyllides mit Gebräuchen verehrt werden mochte, die durch ihre Anspielungen auf die geschlechtliche Liebe bei ehrbaren und züchtigen

1) Pausan. I, 14, 7.

2) Curtius gr. Gesch. I S. 51.

3) Paus. I, 22, 3.

4) Harpocrat. unt. *Πάνδημος*.

5) Nikander bei Harpocr. a. a. O. u. bei Athenae. XIII, 25 p. 569. Dafs Solon zuerst einen Tempel der Pandemos gestiftet, wie die Angabe des Nikander bei Athenäus, nicht bei Harpokration, lautet, ist wohl ein leicht erklärliches Mißverständnifs. Es ist durchaus kein Grund die Angabe von dem höheren Alterthum eines solchen Tempels zu bezweifeln; u. wenn Solon wirklich einen baute, so hindert nichts, zwei Tempel der Pandemos anzunehmen. Vgl. Rofs, das Theseion, S. 39.

6) Lucian. Dial. meretr. 7, 1.

7) Ein Fest der Aphr. Pandemos erwähnt Athenae. XIV, 78 p. 659 nach Menander.

8) Vgl. Böckh, Corp. Inscr. I p. 470.

Leuten Anstoß erregten¹⁾. Ueberhaupt aber galt Aphrodite besonders in den See- und Handelsstädten zahlreicher Fremdenverkehr stattfand, aus leicht Gründen vorzugsweise der Göttin sinnlicher Gese. In Abydos gab es sogar einen Tempel der Ἀφροδίτη. Zu Kalydon in Aetolien ward ein Fest der Aphro- wo sich die Freudenmädchen zahlreich bei dem Te- den, und sowohl Pornobosken als Liebhaber ihre (machen Gelegenheit hatten²⁾. In Korinth, wo sie e Tempel hatte mit zahlreichen Hierodulen, und unter- mentlich Freudenmädchen, von deren Erwerb der Tempel unbeträchtliche Einnahmen bezog, wurden zweier- tenfeste gefeiert, die einen von den Hetären, die den ehrbaren Frauen³⁾. In dem Tempel der G- sich ein Gemälde zum Andenken eines im zweiten angestellten Bittfestes, auf welchem die Hetären be- gestellt waren, mit einer Inschrift des Simonides, vorzugsweise gedachte; und überall wenn die Stad- ordentlichen Gelegenheiten sich mit Bitten an d- wenden veranlaßt war, wurden die Hetären dazu g- Von einem argivischen Feste der Aphrodite wiss- daß es ὑστέρα hieß, und daß an ihm Schweine *χοιρίων* wur- den, welche sonst dieser Göttin entweder gar nicht oder wenig- stens sehr selten geopfert zu werden pflegten⁴⁾. Ein anderes Fest zu Argos, bei welchem, wenn es auch nicht der Aphrodite allein galt, doch auch ihr geopfert wurde, waren die sogenann- ten Hybristica. Man hielt es für ein Dank- und Erinnerungs- fest wegen des einst durch den Muth eines Weibes, der Dichte- rin Telesilla, gewonnenen Sieges über den spartanischen König Kleomenes, der, als er das Heer der Argiver geschlagen und fast vernichtet hatte und nun die Stadt selbst angriff, durch den tapfern Widerstand, den ihm die Weiber und wer sonst noch die Waffen tragen konnte unter Telesilla's Anführung entgegen- setzten, zum Rückzuge genöthigt wurde. Zum Andenken daran, heißt es, wurde dem Enyalios ein Tempel geweiht und das Fest der Hybristika eingesetzt, bei welchem Männer in Weibertracht,

1) Vgl. Aristoph. Nub. v. 52 mit den Aul. u. Lucian Amore c. 42.

2) Athenae. XIII, 31 p. 572.

3) Plaut. Poen. I, 63. 2, 53. 126.

4) Alexis bei Athenae. XIII, 33 p. 574.

5) Athenae. XIII, 32 p. 573. 6) S. eb. S. 235.

Weiber in Männertracht gekleidet gingen¹⁾). Wenn auch die Erzählung von der Entstehung des Festes apokryphisch ist²⁾, so ist doch gewiss, daß dabei auch der Aphrodite geopfert wurde. — In Theben gehörte Aphrodite zu den Schutzgottheiten der Stadt³⁾, als Mutter der Harmonia, die mit dem Kadmos vermählt die Stammutter des Königshauses geworden war. Die späteren Thebaner waren zwar dem Stamm jener alten Kadmeionen fremd, aber ihre Culte nahmen sie an. Aphrodite ward in Theben unter drei Beinamen verehrt, als Urania, als Pandemos und als Apostrophia: unter dem letzten rief man sie an um Abwehr unlauterer und unnatürlicher Begierden⁴⁾. Eines Festes der Göttin geschieht beiläufig Erwähnung⁵⁾: es er giebt sich aber aus dieser nichts weiter, als daß es zu Ende des böotischen Jahres gefeiert sei, also etwa im December. Aus Thessalien wird eines Festes der Aphrodite gedacht, welches von den Weibern allein gefeiert wurde. Bei einem solchen soll einst die berühmte Hetäre Lais ermordet, und nachher zur Sühne des Mordes ein Heiligthum oder Opfer der Ἀφρ. ἀνοσία gestiftet sein⁶⁾. Auf der Insel Zakynthos wurde ein jährliches Fest der Aphrodite mit Wettrennen gefeiert⁷⁾. Auf Sicilien war ihr gefeiertstes Heiligthum auf dem Berge Eryx, mit zahlreichen Dienstleuten oder Hierodulen. Man feierte hier besonders jährlich ihre Abreise nach Libyen und nach neun Tagen ihre Rückkehr⁸⁾. Ihr ganzer Cult auf dem Eryx war aber vielmehr phönicisch als hellenisch. Dasselbe gilt von ihrem Dienst auf Kypros, und namentlich von der Sitte, welche die Mädchen verpflichtete, vor ihrer Verheirathung sich der Göttin zu Ehren einmal der Umarmung eines fremden Mannes preiszugeben⁹⁾. Auch von Mysterien der Aphrodite auf Kypros ist die Rede, von denen sich aber weiter Nichts sagen läßt¹⁰⁾.

An die Feste der Aphrodite schliessen wir die Adonien an, die ihrem gestorbenen und wiederauferstandenen Geliebten, dem Adonis, galten. Wie sie selbst so gehörte auch Adonis der Religion semitischer Völker an. Sein Name bedeutet den

1) Plutarch. de virt. mul. c. 4. (5).

2) Vgl. Müller, Dor. I S. 174, auch Duncker Gesch. d. Alt. IV S. 647.

3) Aeschyl. Sept. ctr. Theb. v. 127.

4) Pausan. IX, 16, 3.

5) Xenoph. Hell. VI, 4, 4 u. dort Schneider.

6) Schol. Aristoph. Plut. v. 179.

7) Dionys. Ant. R. I, 50.

8) Aelian. de nat. an. IV, 2.

9) Herodot. I, 199 extr.

10) Clem. Alex. protr. c. 2.

der Gott der männli-
aft, dessen die weibl
und den sie doch in
lang missen muß, h
Mythus in das Bild e
phrodite, den ein Eb
chen Mächte, zum
os, aber die Götter g
es auch wieder zu ih
ie Mythologie, obglei
es Adonis nicht: sein
lischen Gedicht und
möglich, daß in Loca
ter, wenn auch nicht
elle gefunden habe.
von der benachbart
soll er Kiris genann
uf einer höchst w
er ist der Name als
les Adonifestes nich
es gedacht, aber so,
aatsfest, sondern wi
Veibern, aus eigenem

Anders scheint es
nicht gewesen zu se
m den Adonis began
enen darstellten, gi
sogenannten Adonisg
it Lattich, Fenchel
et hatte, getragen un
ber wurde auch das W
mit Freudenbezeug
Charakteristik der A

III, 14, 4, 2. Pausan. I
Delectus.

bt sich aus Vergleichung
lich gewiß.

oph. Lysistr. v. 389 ff. F
, 20, 6. Athenae. X, 74
s. Gr. fer. unter Ἀδώνια
eit der Feier zu Athen
kles I S. 101.

hellenistischen Städten von Asien, wo der Cult des Adonis von Alters her zu Hause war, und in Alexandrien, wo er unter den Ptolemäern aufgenommen ward, wurde sein Fest natürlich mit reicherer Ausstattung und mannichfaltigeren Gebräuchen begangen, worauf näher einzugehen nicht zu unserer Aufgabe gehört.

Wie Adonis der Geliebte der Aphrodite, so war nach der poetischen Mythologie Eros ihr Sohn, obgleich manche ihn zum älteren Gott, ja zum ältesten von allen machten, als denjenigen, welcher im Anfange der Welt den kosmogonischen Proceß der sich verbindenden und gestaltenden Urstoffe angeregt habe. Einen Cult des Eros finden wir nun zwar auch in Attika: er hatte Altäre theils in andern Gymnasien theils in der Akademie, wo auf seinem Altar die Epheben, wenn sie an den Panathenäen den Fackellauf begannen, ihre Fackeln anzündeten; aber Feste wurden ihm weder hier, noch, soviel sich erkennen läßt, anderswo in Griechenland gefeiert¹⁾, außer der böotischen Stadt Thespiä. Hier ward er seit ältester Zeit als Hauptgott verehrt: sein altes Bild oder Symbol war ein roher unbearbeiteter Stein, sein Fest, Erotia oder Erotidia, wurde pentaeterisch mit großer Feierlichkeit und vielbesuchten Agonen begangen, so daß es mit den Olympien, Panathenäen und andern Hauptfesten in andern Staaten verglichen wird. Da angegeben wird, daß Eros auch bei den Parianern am Hellespont ebenso wie zu Thespiä als Hauptgott verehrt sei, so dürfen wir auch hier ein Erotidienfest annehmen. Es ist aber unverkennbar, daß er an beiden Orten als der Gott verehrt sei, welcher der Vereinigung der Geschlechter und der Zeugung vorstehe²⁾, während in seinem Culte zu Athen und in andern Städten die ethische Bedeutung vorwaltete, als des Gottes, der die Seelen auch der Männer und Jünglinge in hingebender Freundschaft und Liebe vereinigte. Darum opferten ihm auch die Spartaner und die Kreter im Kriege vor der Schlacht; seine Altäre standen in den Gymnasien, und auf Samos war ein Fest, Eleutheria, Freiheitsfest, wo ihm als dem Gott geopfert wurde, der die Männer und Jünglinge befeuert treu zusammenzuhalten im Kampfe für Ehre und Freiheit³⁾.

Auch die Chariten, welche die poetische Mythologie gerne

1) Vgl. Opusc. ac. II p. 87 not. 53.

2) Ibid. p. 83.

3) Athenae. XIII, 12 p. 561 sq.

der Aphrodite zugesellt, gehören zu den Göttern, die in Athen wir zwar nachweisen können, von deren Festen wir aber keine Kunde haben. Die drei Chariten am Eingange zur Akropolis, deren Cult erwiesen sei: ihre Namen nennt er Aglaia, Euphrosyne und Phylomena, nennen einen Priester der Chariten und einen der Aglaia, auch des Demos und der Chariten, und der Demos und der Chariten wird bei Josephus erwähnt, hießen aber auch die beiden Göttinnen, die zugleich mit der zu den Horen in dem Eide der Epheben bei ihrer Wehrwerfung wurden¹⁾. Diese Verbindung scheint zu deuten, von welchen Gedeihen und Wohlstand als Naturgottheiten, Spenderinnen guter Tugenden wurden die Chariten auch anderswo, obgleich Einzelnamen angerufen²⁾. Ein Fest, das wir nur in dem böotischen Orchomenos nachweisen. Hier soll ihr Cult im grauen Alterthum von dem König Eteokles gestiftet, und drei leucophaea Steine als Symbole in dem Heiligthum aufgestellt. Das Fest, Charitesia, wurde mit musischer Art begangen: weiter wissen wir darüber nichts. Den Musen ferner, die des Cultes in Athen theilhaftig waren³⁾, wurden doch, soviel wir erkennen, in den Schulen gefeiert, wo ihnen an gewisse musische Künste beflissenen Knaben und deren

1) Pausan. IX, 35, 3.

2) Vgl. Monatsber. d. Berl. Ak. d. W. 1862 tab. 1 u. 2. Joseph. A. J. XIV, 8.

3) S. Th. I S. 372.

4) Vgl. Welcker zu Schwenck's Andeut. S. 696.

5) Pausan. IX, 38, 1.

6) S. C. Inscr. no. 1583, 1584.

7) Eines Altars der Musen am Ilissus erwähnt Pausanias, denn überhaupt den Musen gerne an Gewässern und Quellen geweiht zu werden pflegten. Vgl. Voss zu Preller, Myth. I S. 382. 3. Einen Altar der Musen entdeckte Diog. L. IV, 1. Einen Priester der Musen entdeckten Inschriften der Ehrensessel im athenischen Museum. Name *Μουσίων*, den ein Hügel der Akropolis gegen die Südseite ein Heiligthum der Musen zu deuten, obgleich Pausanias von einem solchen sagt.

Opfer darbrachten¹⁾. — Ein Volksfest (*Μουσία*) wurde ihnen zu Thespiä in Böotien pentaeterisch mit musischen Agonen begangen²⁾. — Auch die *Hermaia*, Feste des Hermes, scheinen in Athen vorzugsweise nur in den Gymnasien und Palästren gefeiert zu sein³⁾: der Gott, dessen vielseitiges Wesen die mannichfaltigsten Auffassungen zuließ, galt hier besonders als Gott der gymnastischen Rüstigkeit und Gewandtheit, und es läßt sich nicht zweifeln; daß er deswegen nicht bloß zu Athen, sondern auch anderswo in den Turnschulen verehrt wurde⁴⁾. Anders aber war es zu Tanagra in Böotien. Hier wurde ihm ein Volksfest gefeiert, an welchem der schönste der Epheben ein Lamm auf seinen Schultern rings um die Mauern der Stadt trug, zur Erinnerung, wie die Erklärer sagten, an eine alte Geschichte, wo einst Hermes selbst durch Umhertragen eines Lammes eine Seuche von der Stadt abgewehrt hatte⁵⁾. Darin läßt sich wohl eine Lustration erkennen; in welchem Sinne aber Hermes dabei zu deuten sei, lassen wir jetzt dahin gestellt sein⁶⁾. Die Tanagräer verehrten den Hermes auch als *Pro-machos*, und scheinen ihn überhaupt als ihren besondern Landeshort angesehen zu haben⁷⁾. Am meisten aber verehrten ihn die Arkadier, in deren Lande er auch geboren sein sollte. Ein Hauptort seines Cultes war Pheneos, wo ihm als dem Hauptgott ein stattliches Fest mit Kampfspielen gefeiert wurde⁸⁾. Auf Kreta endlich gab es ländliche Feste des Hermes, wo die dorischen Herren den auf ihren Gütern sitzenden Bauern ein Festmahl ausrichteten und sie bewirtheten; ja in Kydonia sollen selbst die Knechte, d. h. die Leibeigenen (Klaroten) in der Stadt an dem Feste die Herren gespielt haben, indem die Freien ihnen Platz machten und sich selbst Schläge von ihnen gefallen ließen⁹⁾. Ohne Zweifel galten die Feste dem Hermes als Gott

1) Aeschin. in Timarch. p. 35 § 10. Theophr. char. c. 22 (cod. Pal.) mit d. Anm. von Ast p. 195, woraus erhellt, daß die Knaben zu den Kosten der Feier beisteuern mußten.

2) C. Inscr. no. 1585. 1586.

3) Aeschin. a. a. O. u. p. 38 § 12 u. Plat. Lys. p. 206 D., aus dem wir lernen, daß der *ἐργοποιός* aus der Zahl der Knaben selbst bestellt wurde, was denn auch wohl bei den Musenfesten ebenso gewesen sein wird.

4) Vgl. C. Curtius im Hermes VII S. 137.

5) Pausan. IX, 22, 1

6) Vgl. darüber Preller, Myth. I S. 248 (307 zw. A.).

7) Pausan. I. I. § 2. Preller S. 322. 8) Pausan. VIII, 14, 10.

9) Athenae. VI, 84, p. 263 u. XIV, 44, p. 639.

ndlichen Bevölkerung, de
 i Wesens, die auch in Ai
 wurde ihm auch der Hei
 id diesem feierte man bäu
 d Belustigungen, bei der
 tt selbst, wenn er sich
 Meerzwiebeln gepeitscht w
 cht blofs auf Arkadien be
 ch zu Marathon verehrt, v
 daneben eine Ziegenheerd
 Steinen, die ungefähr w
 Nach der Schlacht aber, di
 nd, wie man meinte, nict
 onnen war, wurde ihm au
 eingeräumt, eine Grotte z
 , und eine jährliche Festfe
 iftet³⁾, vielleicht in Nach
 In Arkadien aber ist, wie
 it vermuthen, Pan urasp
 Heerden, sondern in höt
 tgotte verehrt worden, und
) sondern von *πάω*, *πάω*
παρός die Tenuis statt der
 er Cult des Pan in Athen
 me fand, so auch der Cult
 Einführung schon oben
 iertes Fest hiefs *Galaxia*
 ilch bestehender Brei als Opfer dargebracht wurde⁴⁾.
 h natürlich auch im Namen des Staates von de
 es Tempels; aber ein eigentliches allgemeines u
 Fest war es gewifs nicht⁵⁾. In Asien dagegen, d

1) Theocrit. VII, 106. 2) Pausan. I, 32, 7.

oben S. 167.

3) Meier, Götterl. S. 453. Preller, Myth. I S. 583. Vgl. an
 d'Arbois de Jubert, Orient u. Occ. II p. 24.

4) 6) Lex. Seguer. p. 229.

dem Schol. zu Demosth. g. Aristokr. § 26, ed. Tur. p. 11
 der Kronien zugleich auch der Göttermutter, worunter offe
 zu verstehen ist, mit welcher die asiatische Göttin gewöh
 t zu werden pflegt. — Die *Galaxia* aber werden auch in ein
 les im Philistor I, 1 bekannt gemachten Inschrift erwäh
 oraas wir sehen, dafs auch die Epheben an diesem Feste d

Heimath ihres Cultes, wo sie Kybele, Kybebe, Dindymene hiefs, wurden ihr grofse und stattliche Feste gefeiert, wie wir unter andern von einem solchen zu Kyzikus hören¹⁾, welches als Nachtfeier mit rauschender Musik von Pauken und Cymbeln und all jenem orgiastischen Taumel begangen wurde, wodurch das Treiben der Metragyrten bei den Verständigern in Griechenland, namentlich in Athen, zum Gegenstande des Unwillens und der Verachtung wurde.

Einer andern ausländischen Göttin, der Isis, deren Cult indessen bedeutend später als der Cult der Göttermutter Aufnahme fand und von deren Mysterien oben die Rede gewesen ist, wurden wenigstens in späterer Zeit ebenfalls glänzende öffentliche Feste gefeiert, deren eines, wie es zu Korinth stattfand, vom Apuleius ausführlich beschrieben ist²⁾. Es wurde im Frühling gefeiert. Eine zahlreiche Procession zog vom Tempel der Göttin an die Meeresküste hinab: zuerst Masken in den mannichfaltigsten Verkleidungen, darunter auch Thiermasken, wie eine Bärin in Matronenkleidung auf einem Wagen fahrend, ein Esel mit angehefteten Flügeln den Silen tragend u. dgl. mehr; dann aber Weiber in weissen Feierkleidern mit Kränzen geschmückt und Blumen streuend, andere mit Spiegeln, die sie auf dem Rücken dem Bilde der Göttin zugewendet hielten, andere mit elfenbeinernen Kämmen in den Händen, andere den Weg mit wohlriechenden Wassern besprengend; hinter diesen eine gemischte Schaar von beiden Geschlechtern mit Fackeln, Lichtern, Lampen; eine Anzahl von Musikern und Sängern; diesen folgend die Geweihten der Göttin, d. h. die Theilhaber ihrer Mysterien; endlich die Priesterschaft in ihrer heiligen Amtstracht und allerlei heilige Geräthe, Einige auch Götterbilder und Symbole tragend. War der Zug am Meeresufer angelangt, so wurde vom Oberpriester ein künstlich gearbeitetes, nach ägyptischer Weise buntbemaltes Schiff zuerst feierlich der Göttin geweiht, mit einem Segel versehen, auf welchem gute Wünsche für gedeihliche Seefahrt geschrieben waren, von allem Volk mit mancherlei Specereien angefüllt und so endlich den Fluten übergeben, worauf dann, nachdem es den Blicken der Versammlung entschwunden war, die Procession zum Tempel zurückkehrte.

Göttermutter ein Opfer darbrachten. Die Inschr. ist aus dem 1. Jahrhundert vor Chr.

1) Vgl. Marquardt, Cyzikus und sein Gebiet, S. 95 ff.

2) Metam. XI, 8 ff.

weiht
verl
den
namel
a λα

es da
würde
ie in
n eh
em C
erlich
sorgt
Nam
vom
rmut
das e
ession
eilne
dies
lerlic
zubei
ung
es H
tes,
em /
zu d

iner unterirdischen Vertiefung bestand.
Spenden dargebracht und Opfer, wah
rafe, geschlachtet, deren Blut in die Tie
e zerschnittenen Opferstücke verbran

ol. Soph. Oed. Col. v. 489. Hesych. unt. λήττει

. Mid. § 115. Vgl. ob. S. 417.
prob. über § 20 p. 886 ff. Die Worte aus I
soph. a. a. O., wonach die Eupatriden von d
geschlossen sein sollten, und welche Mühe
not. 2 zu falschen Folgerungen verleiteten, si
ickenhaft. Hermanns Verbesserung (opusc.
Recht von Preller, Polem. fr. p. 91 f. aufgeno
d aber auch die Worte Ἡσυχίδαι ἐκαλείτο

wurden¹⁾. In welchem Sinne aber die Eumeniden verehrt und welcherlei Gebete an sie gerichtet wurden, kann uns Aeschylus lehren, in der Tragödie, welche die Einsetzung ihres Cultes durch die Athene darstellt, und wo die Göttin die Segnungen andeutet, die von dem Wohlwollen der Eumeniden zu erwarten seien²⁾:

Was alles nur zu schönem Siege Zielendes
sowohl die Erde wie die Meeresfluth beschert,
und was der Himmel: daß der Lüfte Wehen stets
das Land mit sonnigmildem Hauche fächeln mag;
daß wie des Bodens so der Heerden reiche Frucht
zu allen Zeiten meinem Volke wohlgedeiht,
und auch der Menschen Saamen wohlbehalten bleibt.
Doeh gottvergessne Frevler tilget schonungslos:
denn gleich dem treuen Gartenpflieger freut es mich,
wenn unverletzt von diesen bleibt der Guten Stamm.

Eine zweite hochheilige Cultstätte der Eumeniden war in der Nähe der Stadt in dem Demos Kolonos, Jedem aus der sophokleischen Tragödie bekannt. — Außerhalb Attika's verehrte man die Eumeniden, und zwar unter diesem Namen, besonders in Sikyon, wo ihnen jährlich an einem bestimmten Tage trachtige Schafe geopfert, weinlose mit Honig gemischte Libationen und Blumenkränze dargebracht wurden³⁾. Ferner zu Kerynea in Achaia, wo man versicherte, daß, wer mit Blutschuld oder sonstiger schwerer Versündigung befleckt ihr Heiligthum betrete, sofort von Wahnsinn erfaßt würde⁴⁾. Und als *Μαρίαί* oder Göttinnen, die den Frevler mit Wahnsinn strafte, hatten sie auch bei Megalopolis in Arkadien ein Heiligthum⁵⁾.

Eine vielleicht nur in Attika verehrte Gottheit war der Titan Prometheus⁶⁾, dem in der Akademie ein Altar geweiht war, und ein jährliches Fest mit einem Fackelwettlauf gefeiert

1) Vgl. Müller, zu Aeschyl. Eum. S. 179 ff.

2) Eumen. 863. 3) Pausan. II, 11, 4.

4) Id. VII, 25, 7. 5) Id. VIII, 34, 1.

6) Soph. Oed. Col. v. 56. Eur. Phoen. v. 1122. — Von Pausanias, X, 4, 4, wird eines kleinen Gebäudes zu Panopeus in Phokis erwähnt, in dem sich eine Statue aus pentelischem Marmor befand, die Einige für Prometheus, Andere für Asklepios erklärten. Es ist klar, daß hier ein Cult des Prometheus nicht stattfand. Ebenso wenig kann von einem Culte des sogenannten kabiräischen Prometheus, von welchem Pausanias in Theben hörte, IX, 25, 6, die Rede sein. Und was ein Scholiast zu Hesiod. Theog. v. 614 von einem Cult des Prometheus in Arkadien vorbringt, ist offenbar nur eine Hariolation. Vgl. meine Anmk. zu Aeschyl. Prom. S. 91.

wurde. Der Altar stand im Temenos der Atbe sah man am Eingange einen Sockel, auf welchem Hephästos neben einander abgebildet war stalt eines älteren Mannes, mit einem Scepter ser als ein Jüngerer, und daneben ein beiden g Altar¹⁾. Diese Verbindung wie das Local zeigt der Cult dem Geber des kunstbegabten Feuerbildner gegolten habe: auf den Feuerbringer der Fackellauf. Es ist sehr zu bedauern, daß tein können, wie alt etwa dieser Cult des Prometheus gewesen sei; soviel aber ist wohl gewiß, daß bel von der Empörung des Titanen gegen de von seiner harten Strafe und seiner endlich de zugestandenen Erlösung der Volksreligion und dem Cultus fremd war²⁾. — Von andern in theogonischen Systemen zur Classe der Titanen gezählten Göttern werden außer dem Kronos und der Rhea³⁾ noch folgende zwei als Cultgottheiten erwähnt: Mnemosyne, die Mutter der Musen, zu Athen und zu Eleutherä⁴⁾, und Themis zu Athen, zu Delphi und im Didymäon bei Milet, zu Theben, zu Tanagra, zu Olympia und zu Trözen, wo Themides in der Mehrzahl genannt werden⁵⁾. Beide sind Personificationen sittlicher Begriffe, und also offenbar jüngeren Ursprungs als die Naturgötter, wenn auch die theogonischen Systeme ihnen ihren Platz unter den ältern Göttern angewiesen haben. Aber der Cult hat eben mit den theogonischen Systemen nichts zu thun.

1) Apollodor bei dem Schol. zu Soph. Oed. Col. v. 56.

2) Eher möchte ich vermuthen, daß der Mythos von der Mitwirkung des Prometheus bei der Geburt der Athene aus dem Haupte des Zeus dem attischen Cult nicht fremd gewesen sei; doch muß ich darauf verzichten, die Gründe für diese Vermuthung darzulegen.

3) In Athen hatten beide einen gemeinschaftlichen Tempel, im Peribolos des von Hadrian vollendeten Tempels des olympischen Zeus. Pausan. I, 18, 7. Von der Verehrung der Rhea an den Kronien s. oben S. 528.

4) Polemon bei dem Schol. zu Soph. Oed. Col. v. 100. Hesiod. Theog. v. 54.

5) Pausan. I, 22, 1. Müller, Dor. I S. 341 (338) not. 1. Paus. IX, 25, 4. 22, 1. V, 14, 10. II, 81, 5. — Wegen der Phöbe, deren Cult zu Delphi vermuthet worden ist, vgl. Hermann, Opusc. VI, 2 p. 19. — Der Titan, den Pausanias II, 11, 5 als Eponymos von Titane bei Sikyon nennt, ist offenbar nur des Namens wegen erdacht, und von seinem Cult wird nichts erwähnt.

Die Athener verehrten auch ein Paar Götter unter dem Namen *Anaktes*, denen nicht nur ein Heiligthum geweiht war, sondern auch ein Fest, *Anakeia*, mit Agonen, namentlich mit Wettrennen, gefeiert wurde¹⁾. Man erklärte sie für dieselben, die sonst gewöhnlich *Dioskuren* heißen. Diesen wurde im *Prytaneum*, ungewiß wann, ein Opfer, *ἄριστον* oder Frühmal genannt, und aus Käse, Gerstenbrod, Oliven und Lauch bestehend vorgesetzt²⁾. Auch in dem Demos *Kephale* hatten sie ihren Cult, und wurden hier als große Götter {angerufen³⁾. Ein Fest der *Dioskuren* in Lakonien wird in der Geschichte der messenischen Kriege erwähnt⁴⁾; in Sparta theilten sie den Beinamen *Ἀμβούλιοι* mit dem *Zeus* und der *Athene*⁵⁾, und zu *Therapne* hatten sie einen Tempel in dem sogenannten *Phöbäon*⁶⁾. Auch bei *Asina* in *Argolis* war ihnen ein Heiligthum geweiht⁷⁾, und in *Lokris* zu *Amphissa*, wo sie *Ἀνακτες παῖδες* hießen, man aber ungewiß darüber war, ob dieser Name wirklich die *Dioskuren*, oder nicht vielmehr *Kureten* oder *Kabiren* bezeichne⁸⁾. Aus allem, was wir von den *Dioskuren* hören, ist deutlich zu erkennen, daß ihre ursprüngliche Bedeutung dem Bewußtsein entschwunden war. Sie waren wohl Götter aus vorhellenischer Zeit (etwa *Morgen- und Abendstern*)⁹⁾, deren vorgefundenen Cult die Späteren beibehielten, und sie im Allgemeinen als hilfreiche Götter theils im Kriege, wie die *Spartaner*, theils namentlich zur See verehrten, ohne sich über ihre ursprüngliche Bedeutung bestimmte Rechenschaft zu geben. Nicht anders war es mit ihrer Schwester *Helena*, die in der Dichterfabel aus einer Mondgöttin zur Heroine umgewandelt worden ist. In

1) Hesych. u. Harpocr. u. d. W. Lex. Seguer. p. 212, 12 u. Aa. Der Hippodromie an den *Anakeien* erwähnt *Lysias* in einem Fragm. bei *Dionys. H. π. τῆς Δημοσθ. δειν.* Or. att. ed. Turic. II p. 206.

2) *Athenae.* IV, 14 p. 137. Dazu *R. Schöll* im *Hermes* VI S. 17. 18.

3) *Pausan.* I, 31, 1. 4) *Id.* IV, 27, 2.

5) *Id.* III, 13, 6. 6) *Id.* III, 20, 2.

7) *Id.* II, 36, 6. 8) *Id.* X, 38, 7.

9) Vgl. *Welcker*, *Götterl.* I S. 606. *Preller*, *Myth.* II S. 66. Wenn der Name *Πολυδεύκης* wirklich den Viele führenden bedeutet (s. *K. E. A. Schmidt* in *Hoefers Zeitschr. f. d. Wiss. d. Sprache* III S. 332 u. *Beitr. z. Gesch. der Gramm.* S. 311), so würde er auch für den *Abendstern* als Führer des *Sternenheeres* nicht unpassend sein. Andere freilich rathen auf ein Zeitwort *δεύκω* f. *βλέπω* (*Lobeck. Rhemat.* p. 60), oder f. *φροντίζω*, oder sie nehmen *δ* für *λ*, und erklären *Πολυδεύκης* als den *Ruhmreichen* oder auch den *Vielwillkommenen*. *Curtius. gr. Etym.* II S. 229. *Döderlein*, *Gloss.* no. 2047. *G. F. Unger* im *Philol.* XXV S. 212.

Athen wurde ihr an den Anakeien gemeinschaftlich Dioskuren eine Trittya geopfert¹⁾. In Lakonien hat Heiligthümer und ein Fest Helenia²⁾. Auch L durch die poetische Mythologie zum Heros umgeturgott der alten Volksreligion, dem zu Argos ein wurde, wo man seinen Tod betrauerte. Sein wie der des Hyakinthos in Lakonien, das Hinwelktion in der Glut der Sommerhitze. Das Fest woher auch der Monat Arneios, vielleicht wegen die geopfert wurden³⁾. Auch Kynophontis nannt, weil man die frei und herrenlos herumlaufend todtzuschlug⁴⁾. Es ist klar, daß es in die Hundstage dieselbe Zeit, beim Aufgange des Hundsterns, auf der Insel Keos dem Sirius und zugleich dem Zeus und den Priestern geopfert und um Milderung der quiekenden Regen gebetet⁵⁾.

Unter den in den Dichterfabeln zu Heroen gewordenen Göttern, denen in Attika ein Cult gewidmet war und Feste gefeiert wurden, ist vor allen Herakles zu nennen. Er hatte in der nächsten Nähe der Stadt vor dem diomeischen Thore sein Heiligthum, das sogenannte Kynosarges⁶⁾, aufser diesem noch andere in vielen Deme⁷⁾, besonders aber in Marathon, wo ihm zuerst göttliche Ehren erwiesen sein sollten, und wo ihm auch ein Fest mit Agonen gefeiert ward, bei denen der Siegespreis in einer silbernen Phiale bestand⁸⁾. Nicht weniger verbreitet war sein Cult in den andern griechischen Ländern. Von seinem Feste in Sikyon hören wir, daß es zwei Tage währte, von denen der erste Onomata, der zweite Herakleia genannt wurde. Mit den ihm geschlachteten Opfern wurde zum Theil wie mit Heroenopfern, zum Theil wie mit Götteropfern

1) Eustath. zur Od. I, 399 p. 1425, 62.

2) Pausan. III, 15, 3. Hesych. u. d. W. u. Aa. bei Meursius Gr. fer.

3) Also gleichbedeutend mit Karneios. S. 458 u. Sauppe zur Mysterieninschr. v. Andania S. 261.

4) Vgl. Conon. narrat. no. 19 u. Athenae. III, 56 p. 99.

5) Apollon. Rh. II, 522 ff. Auch eine Festprocession bewaffneter Männer scheint nach dem Schol. zu v. 526 dabei stattgefunden zu haben. Der Schreibfehler *Κώοις* für *Κείοις*, wie zu v. 522 *Κῶ* für *Κεί*, wird Niemand irre machen.

6) Vgl. Müller zu Leake, übers. v. Rienäcker, S. 460.

7) Harpocr. unt. *Ἡράκλεια*. Vgl. A. Schaefer, Demosth. II S. 276.

8) Pausan. I, 15, 4. Schol. Pind. Ol. XIII, 184.

verfahren: die Opferthiere waren Lämmer ¹⁾. In Theben wurde mit ihm sein Genosse Iolaus verehrt, bei dem die Thebaner auch zu schwören pflegten ²⁾. Auf der Insel Syros wird ein Fest Herakleia mit einer Pompe erwähnt ³⁾: kurz, Spuren des Heraklescultes treten uns vielfältig entgegen, und wir dürfen annehmen, daß keine Landschaft und keine grössere Stadt in Griechenland gewesen sei, die nicht ein Heiligthum und einen Cult des Herakles gehabt hätte. Auch die vielen nach ihm benannten Städte, im eigentlichen Hellas freilich nur Heraklea in Akarnanien und am Oeta, desto mehrere aber unter den Colonien ⁴⁾, bezeugen die große Verbreitung seines Dienstes, sowie die Beinamen, unter denen er verehrt wurde, und mehr noch die Menge der Mythen, die über ihn erzählt wurden, die Vielseitigkeit seines Wesens erkennen lassen. Daß diesen Mythen Vieles aus dem Orient zugemischt und vom phöniciſchen Melkarth auf den griechischen Herakles übertragen sei, ist klar und allgemein anerkannt; deswegen aber den Begriff des Herakles überhaupt für einen gar nicht ursprünglich griechischen, sondern aus dem Orient überkommenen zu halten sind wir nicht berechtigt. Sein ursprünglicher Begriff ist der eines solarischen Gottes; er ist eine Personification der Sonnenkraft und ihrer bald sieg- und segensreichen, bald unterdrückten und gehemmten Wirkungen, daher ist er ein Sohn des Himmelsgottes Zeus, befreundet mit der ätherischen Lichtgöttin Athene, vielfach mit Apollon, mit Hermes, mit Dionysos sich berührend, und eben deswegen in der Mythologie, welche die Mannichfaltigkeit alter localer Sagen verarbeitete und auf ihre Weise mit einander verschmolz, aus seiner wahren Stellung, als ein jenen Göttern Ebenbürtiger, zum Range eines Halbgottes heruntergebracht. Dies ist denn auch auf den Cultus nicht ohne Einfluß geblieben, obgleich wir manche Zeugnisse haben, daß seine Gottheit keinesweges ganz vergessen worden sei. Herodot bemerkt ausdrücklich, daß die Griechen ihn theils als Gott gleich den Olympiern verehrten, theils ihm Todtenopfer wie einem Heroen brächten ⁵⁾, wie wir es oben an dem Beispiele der Sikyonier gesehen haben: und zwar hatte sich die Auffassung des Herakles als eines Heroen

1) Pausan. II, 10, 1.

2) Aristoph. Ach. v. 867.

3) C. Inscr. no. 2347 c.

4) Stephanus von Byzanz zählt dreiundzwanzig Herakleas auf; es lassen sich aber noch mehrere zusammenbringen.

5) Herodot. II, 44.

zuerst besonders in Theben und bei den Opuntis die als eines Gottes aber in Attika geltend gemacht Name des Heiligthums Kynosarges, welchen die E eine Legende wunderlich genug erklärten, ohne Z Hundstern deutet, bei dessen Aufgang der So besonders angefleht werden muß, seine Wirkung derblich werden zu lassen.

Man sagte, viele der in Attika dem Herakles (Heiligthümer hätten früher dem Theseus gehört und sem auf den Herakles übertragen, so daß ihm s verblieben wären²). Die Sage kann unmöglich einen geschichtlichen Grund sein, obgleich wir dies heit zu ermitteln außer Stande sind. Nur die A hier Platz finden, daß dieses Zurücktreten des den Herakles sich wohl mit dem oben³) bemerk don gegen den Apollon vergleichen und aus gle erklären lassen dürfte, nämlich so, daß der Thei rung von Attika, welcher dem Cult des Apollon kles ergeben war, ein Uebergewicht über den and Poseidon und Theseus angehören, gewonnen Apollon und Herakles, erscheinen uns auch no Zeit als die Hauptgötter von Marathon, also in und die Tetrapolis wird einstimmig als der von d thus Anführung eingewanderten Hellenen (nicht setzte Distrikt von Attika bezeichnet⁴). Von hier aus also und durch die hier angesiedelten Hopleten erfolgte die Verbreitung und größere Geltung jener beiden Culte. Der Cult des Theseus aber gelangte erst nach den Perserkriegen wieder zu höherer Bedeutung, zur Zeit der sich kräftiger entwickelnden Demokratie, als deren Freund man jenen zu betrachten gewohnt war⁵). Da befahl das Orakel, seine Gebeine von der Insel Skyros, wo er als Vertriebener aus Attika gestorben und begraben war, nach Athen zu schaffen⁶): es wurde ihm ein Tempel erbaut, welcher als Asyl namentlich für Sklaven diente, und sein Fest, wenn nicht jetzt zuerst eingesetzt, doch wenigstens statt-

1) Diodor. IV, 39.

2) Philoch. bei Plut. Thes. c. 35. Eine Anspielung auf die Sage ist auch bei Eurip. Herc. fur. v. 1328.

3) S. S. 511.

4) Vgl. Opusc. ac. I p. 156. 158.

5) Vgl. Pausan. I, 3, 3. Preller Myth. II S. 199.

6) Plut. Thes. c. 36. Cim. c. 8. Die Zeit ist OL 76, 1. v. Chr. 476. Vgl. Krüger, histor. philol. Stud. S. 39f.

licher mit Agonen und Schmausereien begangen¹⁾. Es fiel auf den 8. des Monates Pyanepsion, wie überhaupt die achten Tage jedes Monates dem Theseus ebenso wie seinem göttlichen Vater, dem Poseidon, geheiligt waren: aus welchem Grunde aber das Fest gerade in den Pyanepsion verlegt sei, wo es mit dem apollinischen Pyanepsienfeste zusammentraf, können wir nicht sagen²⁾. — Am Tage vor dem Theseusfeste wurde ein Todtenopfer dem Konnidas dargebracht, den man einen Trözenier und Jugendlehrer des Theseus nannte³⁾. Ferner befand sich in der Nähe des Theseustempels das sogenannte Horkomotion, der Platz, wo einst mit den Amazonen, als sie zur Zeit des Theseus in Attika eingefallen waren, Friede geschlossen sein sollte. Hier wurde, ebenfalls vor dem Theseusfeste, den Amazonen geopfert⁴⁾. Wir haben hierin wahrscheinlich die verdunkelte Erinnerung an einen alten Cult der Artemis mit Jungfrauenchören zu denken, welchen fremde, nachher besiegte und befreundete Eindringlinge in der mit Theseus Namen bezeichneten Zeit gestiftet hatten⁵⁾. In Verbindung mit der Theseusfabel stehen auch die Leichenspiele, welche im Kerameikos dem Androgeos oder Eurygyes, dem in Athen erschlagenen Sohne des kretischen Minos, gefeiert wurden⁶⁾. Unter diesem ist wohl der Gott einer einst in Attika eingedrungenen nachher aber vertriebenen oder vertilgten kretischen Ansiedelung zu erkennen. Androgeos scheint ein Gott oder Heros des Ackerbaues zu sein, von dessen Verehrung auf Kreta sich wenigstens eine Andeutung erhalten hat⁷⁾.

Von andern Heroenfesten müssen wir uns mit der allge-

1) Vgl. Gellius N. A. XV, 20. Aristoph. Plut. v. 628. — Auch ein *ἀγών εὐανδρίας καὶ εὐοπίας* an den Theseien wird erwähnt in einer Inschr. im Philistor, II p. 134; auch Fackelwettrennen. S. ob. S. 166. und Sauppe in d. Götting. Nachr. 1864 S. 213.

2) Nach den Alten geschah es, weil an diesem Tage Theseus von der Fahrt nach Kreta zurückgekehrt war. Plut. a. a. O.

3) Id. ib. c. 4.

4) Id. ib. c. 27. Auch hiefs ein Ort in der Stadt das Amazoneion, wo sie einst ihr Lager gehabt und ein Heiligthum gestiftet haben sollten. S. Harpocr. u. d. W.

5) Vgl. Preller II S. 199f. Auch Dondorff, d. Ionier auf Euböa (Progr. des Joachimsthal. Gymn. Berl. 1860) S. 24. 25. u. Deimling, d. Leliger S. 183ff. — Die unbefangenen Ansichten Mordtmann's, d. Amazonen (Hannov. 1862) S. 92, sind nach Verdienst gewürdigt in d. Heidelberg. Jahrb. 1862 S. 750.

6) Hesych. unt. ἐπ' Εὐρυγύη ἀγών.

7) Plut. Thes. c. 16. Vgl. Hoeck, Kreta II S. 78f.

meinen Angabe begnügen, daß es ihrer viele, wie überall in jeder griechischen Landschaft gegeben, gering und unbedeutend, und nur in einem beschränkt gefeiert, andere als allgemeine Volksfeste von Stangen, und an reicher Ausstattung nicht hinter die größten Götter zurückstehend. Wir haben schon Landesheroen (*ἡρώες ἐγχώριοι*) gedacht, die Schutzpatrone dieses oder jenes Landes verehrt waren es denn auch vorzugsweise, deren Feste mit dem Glanze zu feiern sich beeiferte. Die Fest (Aiakeia) auf Aegina waren mit gymnischen Agonen zu denen sich Kämpfer auch aus der Ferne einfanden hier gewonnenen Siege werden neben den olympischen vom Pindar als ruhmvoll gepriesen schmückten auch die Feste des Telamonischen Aias auf Salamis und die des gleichnamigen Sohnes des Oileus zu Opus¹⁾; die Iolaien zu Theben, die auch Herakleia hießen, weil sie dem Herakles und seinem Genossen gemeinschaftlich waren, die Amphiaraien zu Oropos²⁾, die Alkathoien und Diokleien zu Megara, die Protesilaia in Thessalien, die Tlepolemia auf Rhodos³⁾, und so wohl noch manche andere: denn eine vollständige Aufzählung ist weder möglich noch nöthig. Daß übrigens auch in der geschichtlichen Zeit Einzelne aus diesem oder jenem Grunde nach ihrem Tode für Heroen erklärt und ihnen heroische Ehren erwiesen wurden, haben wir ebenfalls schon oben bemerkt; und manchem dieser Heroen wurden denn auch stattliche Feste mit Agonen gefeiert, wie dem Leonidas in Sparta, dem Brasidas in Amphipolis, dem Aratus in Sikyon. Ja die Schmeichelei gegen Könige und Feldherrn ging soweit, daß man schon bei ihren Lebzeiten ihnen zu Ehren Feste einsetzte, wie dem Lysander in

1) S. oben S. 155 f.

2) Pind. Ol. VII, 156. Nem. V, 78 mit den Scholien.

3) C. Inscr. no. 1431 u. 108, 32 mit Böckhs Anmk. Tom. I p. 680. - Ueber die Aianteia auf Salamis vgl. auch die Inscr. im Philistor. I no. v. 53, aus der wir sehen, daß zu der Zeit, in welche die Inschrift gehört 1. Jahrh. v. Chr., auch die Athenischen Epheben sich an der Feier betheiligten, namentlich durch Procession und Lampadodromie.

4) Auf diese und ihre Agonen bezieht sich eine Inschrift bei Rangabé no. 965, und daß überhaupt der Cult des Amphiaraios zu Oropus die Hauptstelle eingenommen habe, läßt sich daraus schliessen, daß in Urkunden bisweilen nach dem Priester des Amph. datirt wird. S. Rangabé, no. 67 685. 686.

5) Ueber diese u. die nachher erwähnten genügt Meursins, Gr. fer.

den kleinasiatischen Städten, — die Samier verwandelten sogar das Herafest in ein Lysanderfest, — dem Antigonos und besonders seinem Sohne Demetrius in Athen und in Sikyon, dem Antigonos Doson ebenfalls in Sikyon und andern achäischen Städten, dem Ptolemäus Soter zu Rhodos, — um nicht von den römischen Statthaltern und später von den Kaisern zu reden, die mit Tempeln und Festen geehrt wurden. Wenn auch angenommen werden mag, daß mitunter die Feste, die man lebenden Menschen zu Ehren feierte und nach ihrem Namen benannte, eigentlich mehr den Göttern gegolten haben, um sie für die Gefeierten anzurufen oder ihnen für die durch diese erwiesenen Wohlthaten zu danken, in welchem Sinn ja auch heutzutage Feste zu Ehren der Landesherren begangen werden, so ergibt sich doch als Regel vielmehr dies, daß wirklich die Gefeierten selbst als Wesen höherer Art, als menschengewordene und zur Erde herabgestiegene Götter geehrt werden sollten¹⁾: eine Form der Schmeichelei, die freilich bei der Beschaffenheit des heidnischen Gottesbegriffs nahe genug lag, mit der es aber doch denen selbst, die sie übten, schwerlich jemals rechter Ernst war.

Von mehreren der im vorstehenden Capitel behandelten Feste haben wir schon entweder als gewiß oder als wahrscheinlich angemerkt, daß sie nur Feste einzelner Volksabtheilungen, Corporationen oder Berufsclassen waren, und also nicht zu den eigentlichen Staatsfesten, d. h. nach der oben aufgestellten Definition, nicht zu denen gehörten, welche von Staatswegen und mit Aussetzung anderweitiger öffentlicher Geschäfte gefeiert wurden. Selbst die ländlichen Dionysien waren keine Staatsfeste in diesem Sinne, sondern nur Feste der einzelnen Deme, von denen auch wohl nicht alle sie feiern, und die sie feierten, sie nicht alle gleichzeitig feiern mochten. Zu einem und dem andern solcher Localfeste fanden sich denn auch Zuschauer aus dem übrigen Lande ein, wie z. B. zu den Dionysien im Peiräeus, den Herakleen zu Marathon, wegen der damit verbundenen Festspiele; an einigen betheiligte sich auch der Staat durch Theo-

1) Daher auch Benennungen wie νέος Διόνυσος, νέα Δημήτηρ und ähnliche. Vgl. Athenae. VI, 62. VII, 35. Ruhnke zu Vellei. II, 82, 4. Naekke zu Valer. Cato p. 87. Keil, Specim. onomatol. gr. p. 10 und Analect. epigr. et onomat. p. 39. Krause civit. neocor. p. 11.

rien und Opfer, wie an dem pentaeterischen Art Brauron, den Amarysien zu Athmonon und dem P zu Sunion; daß aber deswegen auch in der Hauptage gewesen und die öffentlichen Geschäfte ausgeübt seien, ist nicht anzunehmen. Wenn von den Chalcedoniern wird, daß sie aus einem früheren Staatsfeste zu ein Handwerk geworden, so heißt das wohl, daß sich der Staat nicht weiter dabei betheiligt habe, als etwa ein Opfer, welches im Namen und auf Kosten des Staates dargebracht wurde. Die in den Schulen gefeierten Museen waren gewiß nur Feste der Lehrer und Schüler. Wenn die Thalysien, Epikleidien und Haloen in der Stadt gefeiert wurden, so geschah dies wohl nur von den Besitzern, und die Hauptfeier war immer auf dem Lande. Dergleichen particuläre Feste gab es natürlich überall in griechischen Ländern, obgleich unsere Quellen uns Kunde nur über die attischen geben. Von Attika können wir namentlich dies mit Gewißheit sagen, daß hier kein Demos ohne Ausnahme auch seine eigenen Feste hatte; sie suchten auch zum Theil stattlich genug gefeiert und besucht wurden, immer doch nur Localfeste der Deme. Außer den schon erwähnten dieser Art haben wir noch Notiz von Aphrodisien, Anakeien, Apollonien und —————, welche als Localfeste des Demos Plotheia gefeiert zu sein scheinen¹⁾. Von demselben Demos wissen wir ferner, daß er in einem gewissen Cultverbande mit dem Demos Semachidä und einem andern unbekannten stand, und können also nicht zweifeln, daß auch ein oder das andere Fest von diesen dreien gemeinschaftlich gefeiert wurde. Ein gemeinsames Heiligthum des Herakles besaßen die vier Deme Phaleron, Peiräeus, Thymätadä und Xypete²⁾; sicherlich gab es also auch ein ihnen gemeinsam eige-

1) Vgl. Rangabé, Ant. Hell. II p. 744.

2) Von den Thalysien auf Kos erhellt die Feier auf dem Lande aus Theocr. Id. VII, 3 u. 31 ff. Menand. de enc. in Walz, Rhet. gr. IX p. 251: τῇ Δήμητρει καὶ τῷ Διονύσῳ οἱ γεωργοὶ τὰ θαλύσια.

3) Also nicht ἐσθραὶ δημοτελεῖς (Thuc. II, 15.) sondern δημοτικά, wie ἐσθρὰ δημοτικά, die Opfer zu denen ein Demos, δημοτελεῖ die, zu denen das gesamte Volk, oder der Staat, die Kosten hergibt. Vgl. Harpocration. u. Hesych. u. d. W. Lex. Seguer. p. 240. Böckh, Staatshaush. I S. 298. Hermann, G. A. § 8, 14.

4) Corp. Inscr. no. 82.

5) Vgl. Böckh zu der angef. Inscr. S. 122. — Einen Herakles-

nes Fest des Herakles. In Phaleron wurde auch ein Fest Kybernesia gefeiert, zu Ehren der Heroen Nausithoos und Phäax, von denen man sagte, daß sie dem Theseus als Steuermänner gedient hätten¹⁾. Der Demos Hekale mit einigen benachbarten feierte die Hekalesien zu Ehren der alten Heroine, von der er seinen Namen herleitete, und von der die Legende berichtete, daß sie den Theseus, als er den marathonischen Stier bekämpfte, gastlich aufgenommen und bewirthet habe²⁾. Und Feste der eponymen Heroen³⁾ müssen wir in jedem Demos voraussetzen. Ebendasselbe gilt aber auch von den Eponymen der zehn Phylen, die, wie sie ihre Priester⁴⁾, Heiligthümer und Temenen, so ohne Zweifel auch Festtage hatten. Ja auch die vier alten ionischen Phylen, obgleich sie ihre politische Bedeutung seit Klisthenes verloren hatten, hörten doch darum nicht auf ihre alten gemeinsamen Culte zu üben, was schon aus der Erwähnung des Zeus Geleon⁵⁾, d. h. des von der Phyle der Geleonten verehrten Zeus, hervorgeht. — Von den Culten und Festen der Phratrien und Geschlechter werden wir später reden: vorher ist es zweckmäßig, einer andern Classe von Cultvereinen zu gedenken, die nicht, wie diese aus althergebrachten und zum Staatsorganismus gehörigen, sondern aus jüngeren frei gebildeten und durch Privatvereinigung entstandenen Genossenschaften bestanden.

18. Cultgenossenschaften.

Im Allgemeinen dürfen wir annehmen, daß es wenig oder gar keine von Privaten zu diesem oder jenem Zweck geschlossene Vereine in Griechenland gegeben habe, die sich nicht zu irgend einem der Götter oder Heroen in nähere Beziehung gesetzt und ihm zu bestimmten Zeiten einen gemeinsamen Cultus erwiesen hätten. Es gab Vereine ausschließlich gottesdienstlicher Art, die aus religiösen Motiven zur Verehrung einer von ihnen besonders hoch gehaltenen Gottheit zusammentraten⁶⁾;

priester des Demos Halimus lernen wir aus Demosth. g. Eubul. § 46 p. 1313 kennen. Vom Heraklescult in dem D. Melite s. Meurs. Gr. fer. p. 138 sq.

1) Plutarch. Thes. c. 17.

2) Id. ib. c. 14. 3) Vgl. Th. I S. 389.

4) C. Inscr. no. 128.

5) Rofs, Demeu v. Attika S. VII u. Meiers Anmk. S. IX.

6) Dies sind die Thiasoten oder Thiasiten im eigentlichen Sinne, von

es gab andere, die irgend ein gemeinsames Gewerbe trieben, wofür sie sich unter den Schutz Gottes stellten, andere welche sich zum Zweck Unterstützung und Aushülfe in Nothfällen verbanden, noch andere endlich, deren Absicht wesentlich in sich gemeinschaftlich zu unterhalten und zu beschaffen lag. Auch Vereine dieser letzten Art sich mitunter einen Schutzpatron zu erwählen pflegten und ihm ein Opfer darbrachten, bei dem freilich vielmehr vom Vergnügen die Rede war, davon kann uns als Beispiel die *Genossenschaft* dienen, die ihre Zusammenkünfte unter dem Heiligthum des Herakles hielt. Sie bestand aus einer geschlossenen Zahl von sechzig Mitgliedern, 1/3 Weins und der Tafelfreuden, weshalb sie wohl als *Herakles*, den die Fabeln ebenfalls als einen großen solcher Genüsse darstellten, zu ihrem Schutzpatron hatten, und die lustigen Streiche, die Schwänke sie angaben, waren so berühmt, daß der König von Makedonien, der an dergleichen viel Gefallen fand, eine Sammlung davon aufschreiben liefs, die er mit einer Ehrenurkunde honorirte¹⁾. Die Gesellschaft bestand aber schon in der *Perikles*' Zeit²⁾. Von einer andern, aber roheren, die sich den *Ithyphallus*, einen unsauberer Dämon, zum Patron erwählt hatte, und ihre Mitglieder eine scurrile Einweihungszeremonie in dessen Dienst hatten, haben wir durch Demosthenes Kunde, der ihren Genossen die zügelloseste Frechheit und Sittenlosigkeit vorwirft³⁾. Daß es aber auch an achtungswürdigen Vereinen zu gesellschaftlichen Freuden und Genüssen edler Art nicht gefehlt habe, die sich

ῥίσιος, welcher Name eine Versammlung der Vereinsgenossen zu gemeinschaftlicher gottesdienstlicher Feier bedeutet; es ist aber leicht begreiflich, daß auch Vereine von Geschäfts- und Handelsgesellschaften oder Unterstützungsvereine, insofern sie zugleich Cultvereine waren, so heißen konnten. Völlig grundlos aber ist die Meinung von Petersen (d. delphische Festeyclus. Hamb. 1859. S. 32), daß *ῥίσιος* immer auf enthusiastische und mystische Feiern deute.

1) Athenae. XIV, 3 p. 614 u. VI, 76 p. 260.

2) Das zeigen die *Διομεινιάδες* oder diomeischen Windbeutel, Acharn. v. 612. Vgl. Antiqu. i. p. Gr. p. 305 not. 4 u. Opusc. ac IV p. 192. Daß diese Windbeutel und Spasmacher eine von Staatswegen gestiftete religiöse Genossenschaft gewesen, wie Ahrens meint, in Benfey's Or. u. Oec. II S. 36, kann ich nicht glauben. Soden.

3) Demosth. g. Konon p. 1262 § 17. 20 u. p. 1267 § 34 ff.

zur Verehrung der ihnen entsprechenden Gottheiten verbanden, bedarf wohl keiner ausdrücklichen Versicherung. Einen solchen Verein soll z. B. Sophokles gestiftet haben: Freunde der Kunst und Wissenschaft, die ihren Cult den Musen erwiesen¹⁾. — Vereine zu gegenseitiger Unterstützung durch Geldvorschüsse (*ἔρανοι*) sind bekannt²⁾. Dafs aber die Eranisten auch ihre gesellschaftlichen Zusammenkünfte hatten, in denen sie schmausten und sich vergnügten, ist gewifs³⁾, und dafs, wenn auch nicht alle Eranistenvereine ohne Ausnahme, doch viele derselben auch Cultgenossenschaften waren, erhellt aus manchen Zeugnissen⁴⁾. — Unter den Vereinen von Kunst- und Gewerbsgenossen gedenken wir zunächst der Schauspielergesellschaften oder, wie sie selbst sich nannten, der Vereine dionysischer Künstler, die wir in den Zeiten nach Alexander an verschiedenen Orten erwähnt finden. Am bekanntesten ist derjenige, welcher seine Vorstellungen in Ionien und am Hellespont gab, und also für diese Gegenden ausschliesslich concessionirt war. Er hatte seinen eigentlichen Sitz Anfangs zu Teos, von wo er sich zuerst nach Ephesus, darauf nach Myonnesus, und später nach Lebedos wandte, wo er sich zu Strabo's Zeit befand⁵⁾. Sein Schutzpatron war, wie sich von selbst versteht, Dionysos, dem er auch einen oder einige aus seiner Mitte zu Priestern bestellte. Ausserdem wurde dem Apollon, den Musen und mehreren andern Göttern von dem Vereine Verehrung erwiesen⁶⁾, und was wir sonst von ihm hören, läfst erkennen dafs er zahlreich, angesehen und nicht unbegütert gewesen sei. Andere ähnliche Schauspielervereine gab es auch an andern Orten⁷⁾, einige auf bestimmte Länder angewiesen, andere hier und da umherziehend⁸⁾. — Ferner kommen Genossenschaften von

1) Nach der Biogr. des Sophokles in Westermann's *Βιογρ.* p. 128.

2) S. Th. I. S. 384.

3) Von dem heiteren Charakter eines solchen Eranos kann die Inschrift aus der Zeit der Antonine, C. I. no. 126, einen Beleg geben. Nach einer Einleitung in Hexametern, die leider bis auf die drei letzten das Datum angehenden unlesbar sind, folgt der νόμος ἐρανιστῶν in scherzhaft feierlichem Tone, leider ebenfalls nur zum Theil lesbar.

4) Es genügt, an die Zusammenstellung der ἔρανοι mit den θιάσοις zu erinnern, bei Aristot. Eth. Nic. VIII, 9, 5. Athenae. VIII, 64 p. 362.

5) Strab. XIV, I p. 643. Böckh. C. I. II p. 656.

6) C. Inscr. no. 3067 v. 7 u. 12.

7) Von einem athenischen s. d. Inscr. no. 813 bei Rangabé, Antiq. Hell. II p. 436. Vgl. Athenae. V, 49 p. 412 u. IV, 31 p. 149, wo von einer arkadischen σύνοδος Διονυσιακῶν τεχνιτῶν die Rede ist.

8) Περιπολιστικά. Böckh. C. I. I p. 417.

Schiffsherrn und Handelsleuten vor, wie wir z. B. auf Delos finden, die den Zeus Xenios¹⁾, und den tyrischen Herakles zum Schutzpatron hat, was aus Metöken phönicischer Herkunft besteht. deswegen auch Genossenschaft der tyrischen Hellenen, an ihrer Spitze aber steht ein Archithiasites²⁾, der als den Vorstand in den festlichen Versammlungen bezeichnet, von welchen die Mitglieder des Thiasiten heißen³⁾. Benennungen von Genossen nach Götternamen kommen auch sonst nicht selten vor (Papiasten⁴⁾, Haliasten, und weiblich Haliaden, Papiasten, Aphrodisiasten, Adoniasten, Asklepiasten, Eupatoriasten u. dgl.⁵⁾; ferner nach Königen und Fürsten (Eupatoriasten und Basilisten⁶⁾); andere werden nach ihren Patronen benannt, wie Panathenaisten, oder nach den Tagen, auf welche die Feste fallen (Numeniasten, Tetradiasten, Eikadisten oder Eikadisten⁷⁾); einige der in solcher Weise benannten Genossen sind auch ihre Beamten erwähnt, wie Seckelmeister, Hieropoien, Proëranisten oder Archieranisten⁸⁾; letztern Benennungen scheinen darauf zu deuten, dass sie Beiträge zu den gemeinschaftlichen Festen zu zahlen gehabt haben. Uebrigens sind wir nicht im Stande, etwas Bestimmtes über alle Genossenschaften und über ihre Verhältnisse zum Staate zu sagen. Es ist sehr wahrscheinlich, dass einige

1) C. Inscr. no. 124 mit Böckh's Anmk. p. 171.

2) C. Inscr. no. 2271 v. 4 n. 36.

3) Ueber diese Form des Namens statt der älteren Form Anmk. zu Isaens. p. 424.

4) Corp. Inscr. no. 120 mit Böckh's Anmk. p. 163.

5) Ib. no. 2525. Rofs, Inscr. III no. 282. 292.

6) Vgl. Corp. Inscr. III p. 419.

7) C. I. no. 2338 v. 25. Rofs no. 282.

8) Athenae. XII, 76 p. 551 extr. VII, 28 p. 287 F. Ueber die Eikadisten, die Epikurs Gedächtnis feierten, der freilich sehr dunkeln Eikadeis, Müller in den Nouv. Paris 1836 tom. I. Rangabé Ant. hell. II p. 89. n. Meib. Demea p. V. VI.

9) Schreiber, Seckelmeister, Hieropoien und eine Sarapiasten im C. I. no. 120. Ein Archieranistes der Hellenen no. 2525.

öffentlichen Charakter hatten und gestiftet waren um gewisse von Staatswegen gefeierte Feste auf gehörige Art zu besorgen¹⁾, und man könnte sie etwa mit den in Rom bestehenden Sodalitäten und Bruderschaften, wie die Sodales Titii, die Luperci, die Fratres aruales waren, vergleichen; andere dagegen waren sicherlich nur Privatvereine zur Uebung eines zum Staatscult nicht gehörigen Gottesdienstes. Zu dieser Gattung gehören die Verehrer der Göttermutter im Piräeus, mit einem Herakleoten, also einem Nichtbürger, als Priester²⁾. Denn eben dies, daß das Priesterthum von einem Nichtbürger bekleidet wird, beweist, daß dieser Cultus kein Bestandtheil der Staatsreligion war. Ebenso wenig gehört zum Staatscult der Thiasos des Zeus Labrandeus mit einem Priester Menis aus Heraklea, St. in Karien³⁾. Dasselbe gilt von dem im Piräeus geübten Cult der Artemis (vielleicht Pheräa), da unter den Hieropöen, die ihn besorgten, sich ein Isoteles und ein Metöke aus Soloi befinden⁴⁾, und von dem ebenfalls im Piräeus stattfindenden Cult der Syrischen Göttin, deren Priesterin eine Korintherin ist, und deren Verehrer Orgeonen genannt werden⁵⁾, ein Name, der sie als Mitglieder einer geschlossenen Cultgenossenschaft bezeichnet. Denn dies ist die eigentliche Bedeutung des Wortes⁶⁾. Daß in Attika dergleichen Cultgenossenschaften fremder Götter besonders im Piräeus sich bildeten, wird Niemand befremden, der bedenkt, wie groß hier der Zusammenfluß von Fremden und

1) Die Benennung der Agathodämonisten zu Rhodos als Philonische (*Φιλώνειοι*) und der Dionysiasen ebendort als Chäremonische (*Χαιρημόνειοι*) bezieht Rofs II S. 34 mit großer Wahrscheinlichkeit auf die Stifter dieser Genossenschaften.

2) Vgl. Hermann im Philol. X, 2 p. 293 ff. u. Keil in d. Jahrb. f. Philol. Suppl. II (1858) S. 359.

3) Inschr. in d. Revue archéolog. v. 1864 S. 399.

4) Rofs, Demeu v. Att. S. 53 no. 21 u. Rangabé no. 1060. Der Beiname der Artemis ist in der Inschrift verschwunden. Man kann auch an Artemis Nana denken, die in einer jüngst im Piräeus gefundenen und von Kumanudis, *Ἐπιγρ. ἑλλ. Ἀθην.* 1860 S. 17, bekannt gemachten Inschrift genannt wird.

5) Rangabé Antiq. hell. II no. 809, 2. — Orgeonen nennen auch die Inschr. no. 5 u. 6 bei Kumanudis, und no. I in der *Ἐφημ. ἀρχαιολ.* Ser. II, 1, wo die Orgeonen der Priesterin wegen guter Amtsverwaltung Ehrendekretiren. Auch diese Inschr. sind im Piräeus gefunden: sie gehören in die Zeit zwischen Ol. 120—130, und beziehen sich ohne Zweifel wohl auf denselben Cultus.

6) Lex. Seguer. p. 264, 23. 286, 11. Etym. M. p. 629, 23. Phot. lex. p. 344, 7 u. 13.

die Zahl der Metöken war. Es schlossen sich wenige Bürger ihnen an, und die Gemeine unterscheiden von der Staatsgemeinde, schiedern von ihnen besondere Berechtigung haben ¹⁾).

19. Culte der Phratrien und Geschlechter.

Von den Phratrien haben wir schon an einem andern Orte bemerkt ²⁾, daß sie in Athen seit den Reformen des Klisthenes nicht mehr als politische, sondern nur noch als kirchliche Corporationen bestanden. Sie waren wesentlich Cultgenossenschaften, und ihre politische Bedeutung bestand nur darin, daß sie die ehelich gebornen Bürgerkinder in ihre Verzeichnisse eintrugen, was wir mit der bei uns üblichen Eintragung in die Kirchenbücher vergleichen können. Jede Phratric hatte ihr besonderes Versammlungslocal (*φρατρίσιον*), mit Altären der Phratriengötter. Diese waren für alle Zeus und Athene, die deswegen auch die Beinamen Phratricos und Phratricia hatten ³⁾. Außerdem aber hatten einzelne Phratrien auch noch andere Götter die sie verehrten, wie wir z. B. ein Heiligthum des Apollon Hebdomaios der Phratric der Achniaden erwähnt finden ⁴⁾. Das Hauptfest der Phratrien waren die von allen gleichzeitig begangenen Apaturien, dessen Namen Einige durch eine Legende zu erklären suchten, Andere mit mehr Wahrscheinlichkeit für gleichbedeutend mit *ἀπαυρία* d. h. *ὁμοπαυρία* ansahen, als ein Fest, zu dem sich sämmtliche in den Phratrien befindliche Familienväter versammelten. Es wurde im Monat Pyanepsion drei Tage hindurch begangen: an welchen Tagen, ist unbekannt. Der erste Tag hieß Dorpia oder Dorpeia, nach den Festschmäusen die gegen Abend, und, wie sich von selbst versteht, nicht ohne vorhergegangene Opfer angestellt

1) Die eben erwähnte Inschrift enthält einen Beschluß der Orgeonen in der *ἀγορῇ* u. d. h. *κρυπτα*. Daß dabei nicht, mit R., an eine allgemeine Volksversammlung, die immer nur *ἐκκλησία* heißt, zu denken sei, ist klar. Es war eine Demotenversammlung (S. Th. I S. 390 u. Antiq. i. p. Gr. p. 205) und die Orgeonen mögen das Recht einer Vertretung darin gehabt haben.

2) S. Th. I S. 386.

3) Vgl. Meier de gentil. Att. p. 11 not. 84—86.

4) Corp. Inscr. no. 463. Meier, p. 10, 82, der auch für alles Folgende zu vergl.

zu werden pflegten. Die Hauptopfer aber fanden am zweiten Tage statt, der *Ἀναρρυσίς* genannt wurde, angeblich eben der Opfer wegen, weil den zu schlachtenden Opferthieren der Kopf nach oben gezogen wurde. Wir müssen die Richtigkeit der Erklärung auf sich beruhen lassen¹⁾. Die Kosten zu diesen Opfern wurden nicht von den einzelnen Phratrien, sondern aus der Staatscasse bestritten²⁾. Am dritten Tage wurden die Kinder, welche in der letztvergangenen Zeit geboren waren, von ihrem Vater, oder wer dessen Stelle vertrat, den im Phratrion versammelten Phratoren vorgestellt und in das Register eingetragen, doch nur die aus rechtmässiger Ehe, nicht die aus illegitimen Verbindungen entsprossenen, weswegen darüber eine eidliche Versicherung abgegeben werden mußte, auch Jedem das Recht zustand zu widersprechen, wenn er die Angabe für falsch hielt, worauf denn nöthigen Falls eine genauere Untersuchung eingeleitet werden mochte. Dabei wurde von dem Vater ein Opfer, ein Schaf oder eine Ziege, dargebracht, welches der Vorsteher oder Priester der Phratrie am Altar schlachtete. Das Opfer hiefs *κουρεῖον*, weil es für die Kinder, *κοῦροι* und *κοῦραι*, gebracht wurde, und der Tag *ἡμέρα κουρεῶντις*³⁾. Ein anderer Name des Opfers ist *μεῖον*, angeblich weil, da es gesetzlich ein bestimmtes Gewicht haben sollte, die Phratoren, denen das Fleisch vertheilt wurde, und die also ein Interesse dabei hatten, daß das Gesetz beobachtet wurde, gewöhnlich zu rufen pflegten, das Opfer sei zu klein, und deswegen darauf drangen daß

1) Vgl. indessen Suid. unt. *ἀναρρύει*. Lex. Seguer. p. 417, 6. Bachmann, Anecd. I p. 113, 3.

2) Daher nennen die Grammatiker die Apaturien eine *ἐορτὴ δημοτελής*. S. d. Stellen bei Meier, p. 12, 2. und die in dem oben. S. 444 erwähnten Rathsbeschluß bei Athen. IV, 71 p. 171 vorkommenden *προθένται* dürften wohl die von Staatswegen ernannten Besorger der auf Staatskosten auszurichtenden Opferschmäuse sein. Vgl. Mommsen S. 307. Daß aber deswegen die Apaturien doch nicht als ein eigentliches Staatsfest angesehen werden dürfen, haben wir schon oben S. 444 bemerkt, und es ergibt sich dies nicht bloß aus dem dort erwähnten Grunde, sondern auch aus der Erzählung über die Verhandlungen wegen der Feldherrn aus der Arginusenschlacht, bei Xenophon, Hell. I, 7, 8.

3) Dies ist wenigstens die von den Meisten der Alten vorgetragene und wohl auch wahrscheinlichste Erklärung. Ueber eine andere Ableitung, von *κουρά*, weil an dem Tage den Epheben das Haar geschoren und den Göttern geweiht sei, s. Meier p. 17. Was Hermann in d. Zeitschr. f. d. A.-W. 1835 S. 1142 gegen M. vorgebracht hat, überzeugt mich nicht; obgleich ich an einer Vorstellung der mündig zu sprechenden Epheben bei den Phratoren nicht zweifeln will. S. Th. I S. 385.

es gewogen würde. Diese Erklärung nimmt also Comparativ zu *μικρός*; eine andere nimmt an, mit *μείζ*, Monat, zusammenhänge, und junge Thier Monat bedeute¹⁾. — Als Nebenpartien des Festes gewiss an welchem Tage, auch andere Opfer vor, Apollon *Παρῳός*, höchst wahrscheinlich des *Δικαίου*, gewiss aber des Hephästos, der, als der Gott mit angezündeten Fackeln und Absingung von Hymnen wurde. Auch ließen am dritten Festtage die von der Schule besuchenden Söhne auftreten, um Fortschritte zu geben, wobei namentlich Stücke aus der Schule gelesenen Dichtern declamirt, und denen, am besten machenden, Prämien ertheilt wurden²⁾. — Apaturienfest war übrigens nicht den Athenern allein wurde auch in Trözen gefeiert, wie der Beiname *Απαυρία* beweist³⁾; namentlich aber hatten alle Ionen das Fest mit Ausnahme der Ephesier und Karier. Doch über die Art, wie sie es feierten, geben uns die Quellen keine nähere Auskunft⁴⁾.

Wie die Phratrien, so hatten auch die Geschlechter Unterabtheilungen jener waren, ihre göttlichen oder Schutzpatrone, und Priester zu deren Cultus. Die schlechteren Culte wurden im Lauf der Zeit zu Staatsculten.

1) Dies ist Hermanns Vermuthung. Dagegen aber s. Mommsen S. 308.

2) Istros bei Harp. unt. *λαμπάς*. Vgl. Meier p. 13, 18. Den *Απ. Παρῳός* habe ich angenommen, nicht wegen der Haarweihe, von der es sehr ungewiss ist, ob sie beim Apaturienfeste stattgefunden, weswegen ich auch der Artemis, die Hesych. s. v. *χοιροκόπος* nennt, keine Erwähnung gethan; sondern weil es an sich wahrscheinlich ist, daß der zu den Familien in so naher Beziehung stehende Gott, der Sohn der Phratriengöttin Athene und des Hephästos (s. Opusc. ac. I p. 324) auch an diesem Feste der Familien nicht vergessen sei. Vgl. auch Jahn in den Leipz. Sitzungsber. 1861 S. 325. 6.

3) Platon. *Timae*, p. 21 B.

4) Pausan. II, 22, 1.

5) Herod. I, 147.

6) In der ps. herodoteischen Biogr. Homers c. 30 ist von einer Apaturienfeier auf Samos die Rede, wo die Weiber an einem Dreiweg einer Gottheit als *χοιροκόπος* opfern. Wegen des Dreiweges denkt man wohl an die Hekate, die auch *χοιροκόπος* war (S. Opusc. ac. II. p. 227 u. 234), oder an die mit ihr identifizierte Artemis, der jener Beiname ebenfalls beigelegt wird. Osann, Zeitschr. f. d. A.-W. 1858 p. 590 denkt an Apollon; aber eine weibliche Gottheit ist wahrscheinlicher, weil nur Weiber das Opfer verrichten und den dazu kommenden Mann zurückweisen.

ben, deren priesterliche Verwaltung dann den Geschlechtsge-
nossen erblich verblieb, worüber wir früher schon gesprochen
haben; andere blieben als Privatkulte den Geschlechtern eigen-
thümlich, und wurden innerhalb eines jeden mit gewissenhafter
Sorgfalt fortgepflanzt¹⁾. Die Götter, die von den Geschlechtern
in Privatkulten verehrt werden, heißen *θεοὶ πατῶν* dersel-
ben, ihre Culte sind *ἱερὰ πατρῶα*, d. h. von den Ahnen auf
die Nachkommen vererbte. Dieser Sprachgebrauch wird we-
nigstens von den Athenern, wo genau geredet wird, immer fest-
gehalten, d. h. *θεοὶ πατῶν*, *ἱερὰ πατρῶα* sind immer vom
Privatkult, nicht vom öffentlichen zu verstehen, auf den viel-
mehr die Ausdrücke *ἱερὰ πάτρια*, *θεοὶ πάτριον* deuten²⁾.
Die Götter, welche in allen Geschlechtern Gegenstände ihres
Privatcultes waren, sind Zeus und Apollon, der erstere als *ἐρ-
κεῖος*, der zweite als *πατρῶος*, welcher Beiname, nach aus-
drücklichen Zeugnissen, für den Zeus in Athen nicht gebräuch-
lich war³⁾; und wenn wir dennoch auch bei attischen Dichtern
einen *Ζ. πατρῶος* genannt finden, so ist das eben nicht ein von
Athenern sondern von Andern so benannter⁴⁾. Ueber den
Grund, weswegen Apollon als *πατρῶος* verehrt sei, waren die
Alten selbst im Unklaren. Die Meisten begnügten sich mit der
augenscheinlich erst in ziemlich später Zeit ersonnenen Fabel
vom Ion, dem Stammvater des ionischen Volkes und Sohne des
Apollon⁵⁾. Wir wollen lieber eingestehen, daß wir den wahren
Grund, wenn auch zu vermuthen, doch nicht zu erweisen
im Stande sind; entschieden aber müssen wir das für falsch
halten, was einige Neuere gemeint haben, daß Apollon ursprüng-
lich nur ein Gott des Adels, und sein Cult eine Scheidewand

1) Vgl. z. B. was Herodot. V, 61 von den Gephyräern u. dem ihnen
durchaus eigenthümlichen Cult der Demeter Achaia aniebt.

2) Vgl. Opusc. ac. I p. 185f. Meier. de gent. p. 28.

3) Plat. Euthydem. p. 302 D.

4) S. besonders Ellendt, Lex. Soph. II p. 533 sq.

5) Opusc. ac. I p. 163ff. — Daß die als *πατῶν* verehrten Götter
bisweilen auch als die Stammväter des Volkes oder Geschlechtes ihrer
Verehrer angesehen worden, ist gewiß; aber ebenso gewiß, daß dies kei-
nesweges von allen gilt und durch die Benennung nicht ausgedrückt wird.
— Von andern Benennungen, durch welche eine nähere Beziehung der
Götter zu Völkern und Ländern, Geschlechtern und Familien angedeutet
wird, wie *πατριῶται* (Plut. Qu. symp. IV, 6, 1. C. Inscr. no. 1444, 11),
ἐγγενεῖς, *γενέθλιοι*, *γενέται*, *ὁμόγνιοι*, *ὁμογένειοι*, ist nur zu bemerken,
daß ihre Begriffe durchaus schwankend und unbestimmt sind, und daß
sie bald so bald anders gedeutet werden können.

zwischen den Ständen der attischen Bevölkerung die erst Solon, mit Epimenides im Verein, besetzten freien Athener berechtigt und berufen habe, das zu opfern. — Ein Tempel des Apollon Patroos stand der Königshalle und der Halle des Zeus Eleutheri gegenüber, die Kinder von ihren Vätern oder Vormütern geführt und dem Gott gleichsam vorgestellt und geopfert werden¹⁾. Zeus Herkeios aber hatte einen Altar in der Polis im Pandrosion²⁾. Er stand hier als der Hausgott des theischen Hauses, in welchem gleichsam die Geschlechter des Staates vertreten war, und wie er in jeder bürgerlichen Familie verehrt wurde, so war es natürlich, daß auch die schlechteren vereinigten Familien ihn verehrten. Athenischen Bürger nannten sich Genneten d. h. Geschlechtergenossen wie des Apollon Patroos, so auch des Zeus Herkeios.

20. Häuslicher Cultus.

Daß in allen altbürgerlichen Familien die göttlichen Götter auch ihren häuslichen Cult hatten, ist klar. Bürger konnten zwar den Apollon nicht eigentlich verehren: einen häuslichen Cult aber werden ohne Zweifel auch wohl erwiesen haben, und das schon ihre Kinder ihn mit Recht auch ihren Vätern. Außer diesen beiden aber gab es noch manche andere Stände des häuslichen Cultus, je nachdem Einer sich der Verehrung dieses oder jenes Gottes oder dieser durch besondere Beinamen bezeichneten Manifestationen seiner Gottheit gedrungen fühlte. Am häufigsten war wohl der Cultus des Zeus *πρόιος*, als des Hüters und Mehrers der Habe, den man um so eifriger verehrte, je mehr es einem gerade um seinen Segen zu thun war, so daß Manche bei den Opfern, die sie ihm verrichteten, sorgfältig bedacht waren, jeden Fremden, Slaven und Freie, fern zu halten und nur die allernächsten Angehörigen zuzulassen, von denen sie sich überzeugt hielten, daß sie nichts thun würden, was die Wirkung ihrer Opfer und Gebete

1) Demosth. g. Eubul. p. 1315 § 54. Ueber das Local vgl. Opusc. ac. I p. 318.

2) Philoch. bei Dionys. Hal. de Dinarcho c. 3. Vgl. Leake S. 244 d. Ueb. v. Baile u. Sauppe.

3) Demosth. a. a. O. p. 1319 § 67.

stören könnte¹⁾. Ferner ward ein häuslicher Cult dem Zeus *ἐφ' ἑστίας* als Beschirmer des häuslichen Heerdes geweiht²⁾; der Heerd selbst galt gleichsam als ein Altar der Hestia, und es war Sitte, auch wenn man andere Götter verehrte, ihrer dabei zu Anfang und am Schlusse zu gedenken³⁾. Manche stellten auf oder an dem Heerde auch wohl ein Bild des Hephästos, des Feuergottes auf⁴⁾. Dafs ferner die Götter oder Heroen, die als Vorsteher gewisser Gewerbe und Beschäftigungen galten, von denen, die solche betrieben, auch speciell verehrt und zu Gegenständen eines häuslichen Cultes gemacht wurden, läfst sich auch ohne ausdrückliche Zeugnisse wohl annehmen, z. B. Athene Ergane und Hephästos von Künstlern und Handwerkern, Prometheus oder Keramos von Thonarbeitern, Hermes von Rhetoren und Pädotriben, Herakles von Athleten, Asklepios von Aerzten, Dionysos von dramatischen Dichtern oder Schauspielern. Ebenso ist es natürlich, dafs, wer aus der Fremde in eine Stadt übersiedelte, wo ein öffentlicher Cult einer von ihm hochgeehrten heimathlichen Gottheit nicht bestand, dieser einen Privatkult in seinem Hause zu weihen sich gedrungen fühlen mochte, wohin es z. B. gehört, wenn bei Aristophanes vom Exekestides gesagt wird, dafs er einen barbarischen Gott zum Patroos habe, oder wenn Isagoras dem Zeus Karios opferte, dessen Cult seine Vorfahren aus Karien mitgebracht zu haben scheinen⁵⁾. Vom Timoleon erzählt uns Plutarch, dafs er in dankbarer Anerkennung des gutes Glückes, welches ihm schwierige Unternehmungen über alles Erwarten leicht hatte gelingen lassen, in seinem Hause eine Capelle der Automatia geweiht und

1) Ueber den Grund solcher Ausschließung Fremder vgl. Lobeck. Agl. p. 276. Dafs nur Manche, keinesweges Alle, bei ihrem häuslichen Culte so ängstlich waren, ergiebt sich aus der Art, wie Isaens or. VIII, 16 davon redet, wohl deutlich genug, wird auch von Stark zu Hermann g. A. § 8, 2 nicht verkannt. Deswegen sind die Folgerungen, die ein anderer achtungswürdiger Forscher aus diesem Beispiel für die geheimen Gottesdienste gezogen hat, unzulässig, und seine Meinung, dafs die Frage *εἰ τὰ τέλη τέλει* sich auf die geheimen häuslichen Culte beziehe, ist entschieden irrig. Das Richtige s. bei Böckh, Staatsh. I S. 660. Vgl. auch meine Opusc. IV p. 197sqq.

2) Herodot. I, 14.

3) Cornut. d. n. d. c. 28 p. 159, 161 u. d. Anm. p. 340 Os. Vgl. auch oben S. 258.

4) Schol. Aristoph. Av. v. 436.

5) Aristoph. Av. v. 1534 u. 764. Herodot. V, 66. Vgl. Opusc. ac. III p. 434.

dieser fleißig geopfert habe¹⁾. Beispiele dergleichen sind gewiß öfter vor. Ja selbst wer zum Besichtigen des schönen Götterbildes gelangte, das er in seinem Hause zu sehen konnte, dadurch veranlaßt werden, dort einzutreten und in dieser einen häuslichen Cultus zu betreiben. Cicero von dem Hause eines reichen Mannes erzählt, daß dort ein Bild des Eros von Praxiteles und ein Bild des Herakles von Myron in einem Sacrarium auf Altären davor²⁾; ein Beweis des ihnen erwiderten Cultus, wie dieser gehören denn freilich nur zu den öffentlichen auch Sacra-rien oder Hauscapellen für den öffentlichen Dienst konnte es ohne Zweifel nur in größerer Anzahl in den kleinen und engen Wohnungen, wie sie besaßen, mußte etwa eine Nische an der Wand oder ein kleiner Schrein gegen die Wand in den kleinen, meist thönernen Bildern aufgestellt wurde auch bloß ein Bild an die Wand gemalt. Ktesios wurde in den Vorrathskammern nicht durch irgend ein Bild, sondern symbolisch angedeutet, wie schon oben bemerkt wurde bei der Angabe, daß der Zeus Herkeios ein Bild in dem Innenhofe gehabt habe³⁾, ist es nicht ohne Beschränkung hinzuzudenken: falls nämlich es in der That war. Dies war nun allerdings in der Regel in Griechenland jedes kleine Häuschen auch ein Haus der Götter, was man haben sollte ist schwer zu glauben. Es ist aber sicher, daß die nicht mehr als etwa hundert oder

1) Plutarch. Timol. c. 36. Corn. Nep. Timol. c. 1. etwa = ἀγαθὴ τύχη.

2) Cic. Verr. II, 2, 4 u. 3, 5.

3) Νάϊσκος, ναϊσκάριον. Vgl. Schol. Aesc. p. 13 ed. Turic.

4) Vgl. Müller, Archäol. § 72.

5) Overbeck, Pompeii S. 197. Ein Scholias. 395 redet auch von gemalten Bildern der Hestia u. s. w. Vgl. Preuner, Hest. p. 86.

6) S. S. 186. Daß übrigens Zeus Ktesios in den Häusern verehrt wurde, zeigt eine Inschrift aus dem Jahre 820, wo seines Altars und Bildes im Peribolos erwähnt wird.

7) Harpocr. Phot. Suid. u. d. W. ἐρεσις. Vgl. S. 81 u. Petersen, d. Hausgottesdienst d. a. Gr. S.

werth waren ¹⁾, und die man sich unmöglich ebenso angelegt denken kann, wie die gröfseren, deren Räume um einen Binnenhof herum liefen. Die Bauart war in Griechenland wohl nicht weniger verschieden, als in Pompeii, wo es ja auch an kleinen Häusern ohne Cavaedium nicht fehlt ²⁾. — Zu den Hausgöttern gehört übrigens auch noch der Hermes Strophaios, oder Hüter der Thürangel, für den hinter der Hausthür eine Nische oder ein Schrein angebracht werden mochte ³⁾. In manchen Häusern gab es an der Thür auch ein kleines Hekateion, wohl einen Schrein mit dem Bilde der Hekate, der man beim Aus- und Eingehen seine Ehrerbietung bezeugte, auch wohl gewisse vorbedeutende Zeichen von ihr hoffte ⁴⁾. Vor der Thür aber stand gewöhnlich eine kleine kegelförmige Säule, ein Symbol des die Strafsse behütenden Gottes, der zu Athen und an den meisten Orten als Apollon Agyieus, anderswo aber auch wohl als ein Dionysos oder Hermes bezeichnet wurde ⁵⁾. An den Strafssecken aber, und auch an andern Plätzen hin und wieder, standen Hermen, nicht mehr, wie jene, den einzelnen Häusern zugehörig, sondern gemeinsame Heiligthümer und Schutzgötter für die Nachbarschaft. In Athen waren ihrer eine grofse Anzahl, theils von Privaten theils von Corporationen aufgestellt, in einer langen Colonnade zwischen der Gemäldehalle und der Königshalle beisammen, die deswegen auch die Halle der Hermen genannt wurde ⁶⁾. Und auch auf den Landstrafsen in Attika dienten Hermen, seit dem Pisistratiden Hipparchos, als Meilensteine und Wegweiser ⁷⁾.

In der alten Zeit, die das homerische Epos uns schildert, war jedes Schlachten eines Thieres zugleich mit einem Opfer an die Götter verbunden, und so gewissermafsen eine gottesdienstliche Handlung, eine Art von häuslichem Feste ⁸⁾. Ob man an dieser religiösen Sitte auch späterhin festgehalten habe, vermö-

1) Vgl. Böckh, Staatsh. I S. 94. 2) Overbeck S. 196.

3) Aristoph. Plut. v. 1153 mit den Scholien.

4) Aristoph. Vesp. v. 836 Inv. Lysistr. v. 64. Vgl. Opusc. ac. II p. 234.

5) Harpocr. unt. ἀγυιάς. Vgl. oben S. 180. Becker, Charikl. II S. 96. Wieseler, intorno al Agyieus, in den Annali dell' istituto, vol. XXX p. 222 ff.

6) Harpocr. unt. Ἑρμαῖ. Aeschin. g. Ctesiph. § 183. Xenoph. Hipparch. c. 3, 2. Rofs, das Theseion S. 63.

7) Vgl. Böckh, C. Inscr. I p. 32.

8) Vgl. Th. I S. 32.

gen wir nicht mit Gewissheit zu entscheiden wird der Fall, daß man ein Thier, namentlich für das häusliche Bedürfnis im eigenen Hause, im alten Griechenland nicht häufiger als auch nur in größeren Haushaltungen vorgekehrt der Regel versorgte man sich für den täglichen Einkauf beim Fleischhändler (*κρεωπωλῆς*) oder daß das Metzgergewerbe auch damals bestand, so daß das Fleisch der geschlachteten Thiere bedarf kaum eines Beweises¹⁾; ob sie aber bei Thiere auch zugleich eine Art von Opferthieren haben, müssen wir dahingestellt sein lassen. Jemand in seinem eigenen Hause ein Thier versäumte er dabei schwerlich die Opfergelegenheit freilich schlachtete natürlich nicht der sondern überließ dies seinen Leuten, wenn sich darauf verstand, oder miethete dazu einen, der dann auch wohl die Opfergebräuche des Hausherrn zu verrichten hatte²⁾. Nur bei besonderen Gelegenheiten, wo etwa ein Familienfest zu begehen, sich der Hausherr selbst der Sache näher anzunehmen solchen Gelegenheiten wurde denn sicherlich nicht vergessen, obgleich die feierlicheren menden Cultusacte nicht ihnen sondern anderen je nach der Beschaffenheit des jedesmaligen zunächst von den Hochzeitsfesten, die nirgend ohne religiöse Acte begangen wurden, bei denen der Hausgötter am wenigsten ausdrücklich Erwähnung obgleich sich kaum denken läßt, daß nicht auch die Geburt der neuen Hausfrau und ihrer Obhut durch gewisse Culthandlungen beglückwünscht wurde. Aber eben weil sich dergleichen ganz von selbst

1) S. Machon bei Athenae. XIII, 43 v. 48 p. 5 Schol. Aristoph. Pac. v. 364. Hesych. unt. *κάπηλα*. heißt *μαγειρεῖον*, bei Teles in Stobae. Flor. V, p. 1.

2) Bei Athenae. XIV, 78 p. 659 empfiehlt Olexander einen *μάγειρος*, weil er sich auf die Opfer bespreche, und daß überhaupt die *μάγειροι* zu waren, lehrt das ganze Capitel des Athenaeus. Dazu Stelle des Komikers Athenion, v. 41 ff. *καταρχόμεθ' εὖ, σπονδὰς ποιοῦμεν*. Ferner IV, 70 p. 170 Babr. feb. 21 u. 51.

auch gar nicht ausdrücklich erwähnt, sondern nur desjenigen gedacht worden, was mehr in die Oeffentlichkeit heraustrat. Dies war übrigens nicht überall dasselbe: die Particularität der griechischen Völker zeigte sich, wie in allen andern Dingen, so auch in den hochzeitlichen Gebräuchen: auch über diese aber finden wir Vollständigeres nur von Athen, von allen übrigen nur Einzelheiten überliefert.

Die Ehe wird allgemein von den Griechen als ein *τέλος*, die Ehegötter werden als *ἑοὶ τέλειοι* bezeichnet. Liegt nun auch in dem Worte nicht nothwendig der Begriff einer heiligen Handlung, eines Sacramentes, sondern nur dies, daß erst mit der Ehe die eigentliche Vollständigkeit des Lebens beginne, das ehelose Leben aber ein halbes und unvollständiges sei¹⁾, so tritt doch die Erkenntniß, daß die Ehe keinesweges bloß eine menschliche Einrichtung, sondern eine göttliche Stiftung sei und unter besonderer Aufsicht und Obhut der Götter stehe, uns laut und vernehmlich genug entgegen²⁾, wenn auch immerhin die Praxis dieser Erkenntniß nicht immer, und vielleicht seltener als heutzutage, entsprach, und namentlich die Gesetzgebungen weit weniger als manche neuere sich die Aufgabe stellten oder die Kraft zutrauten, durch Gebote und Verbote die Gesinnung zu beherrschen oder zu ersetzen.

Die religiösen Gebräuche vor der Hochzeit heißen mit allgemeinem Namen die Vorweihen, *τὰ προτέλεια*, und fanden einen, vielleicht auch einige Tage vor jener statt³⁾. Sie bestanden allgemein in Gebeten und Opfern, welche den Göttern dargebracht wurden, deren Segen zum glücklichen Gedeihen der Ehe am wesentlichsten erforderlich schien, und die daher auch *ἑοὶ γαμήλιοι* genannt werden. Zu diesen gehört vor allen Hera, die daher auch am häufigsten den Beinamen *γαμηλία* oder *γαμήλη* führt, ferner Artemis, der, wie wir gesehn haben, in Athen die Mädchen vorher als *ἄρκτοί* geweiht gewesen waren, und die Mören⁴⁾. Aufser diesen werden aber auch

1) Vgl. Schol. Pind. Nem. X, 23, Hesych. unt. *προτέλεια*, denen Ruhnken zu Timae. p. 225 u. Böttiger, Kunstmyth. II S. 252 ohne rechten Grund widersprechen.

2) Vgl. Nägelsbach, griech. Volksglaube S. 274 u. bes. Lasaulx, Zur Gesch. u. Philos. der Ehe bei den Gr., Abh. d. Bayr. Ak. d. W. 1851. Phil. cl. B. VII Abth. 1.

3) Einen Tag giebt Hesychius an unt. *γάμων ἑθῆ*: mehrere Tage sind zu folgern aus Eurip. Iphig. in Aulis v. 707. Vgl. Becker, Charikl. III S. 298.

4) Pollux III, 83. Der Mören gedenkt in Beziehung auf Eheglück auch

noch andere genannt, und das Herkommen war in
sicht gewiss nicht überall und zu allen Zeiten da-
mochten in Athen Manche auch den Uranos und die
Ehe anrufen¹⁾, oder die Tritopatores, kosmogonis-
wie es scheint, und Urheber des Menschengeschlech-
ten man Kindersorgen erbat²⁾. Anderswo gehörte
τέλειος zu den Ehegöttern³⁾; ferner Aphrodite, der
in Hermione opferten⁴⁾, und deren Name in Sparta
Ehegöttin Hera als Beiname gegeben war⁵⁾, und zu
und anderwärts die Nymphen⁶⁾. In Athen wurde
von ihren Eltern auch wohl auf die Akropolis zum
Polias geführt, dort der Göttin ein Opfer dargebracht
Segen für die einzugehende Ehe erbeten⁷⁾. In
Athen als Apaturia, d. h. Schutzgöttin der Gesch-
Phratrien verehrt wurde, weihten die Bräute ihr vor-
zeit ihren Gürtel⁸⁾, ihr Haar dem Hippolytos⁹⁾, ein-
Artemis verbundenen durch die Mythologie heroi-
wahrscheinlich solarischer oder siderischer Bedeutung
wurde das Haar der Iphinoe, auf Delos der Opis un-
oder Hyperoche und Laodike geweiht¹⁰⁾: kurz es
hier diese dort jene Bräuche. In Neu-Ilion soll es
sein, daß die Bräute vor der Hochzeit im Skami-

Aeschylus Eum. v. 946 Herm., doch ist die Stelle unklar. —
der Bräute im Tempel der Artemis auf Keos gedenkt Anto-
l. Zu dem, was oben, S. 480, über die Weihung der attische-
die brauronische Artemis gesagt ist, mag hier nachträglich
den, daß diese Weihung wohl nicht nothwendig nur in Bra-
auch in der Stadt, wo es ja auch einen Tempel der brauronis-
auf der Burg gab, oder in der Munychia vorgenommen we-
Vgl. Welcker, Götterl. I S. 572.

1) Nach Proclus zu Plat. Timae. p. 711 Schn. Vgl. jedoch Welcker I
S. 327.

2) Suid. u. d. W. Vgl. Preller, Myth. I S. 318. u. ob. S. 137.

3) Diodor. V, 73. Auch in Athen, wie die Inschr. eines Theaterses-
sels: *ιερέως Διὸς τελείου βουζύγου* zeigt. Bei dem *βουζ.* hat man an
den *ἄριστος παίδων* zu denken, worüb. Wyttenh. zu Plat. praec. oenaj.
p. 144 A.

4) Pausan. II, 34, 12. 5) Pausan. III, 13, 8. 9.

6) Plutarch. amat. narr. c. 1. Schol. Pind. IV, 104. Vgl. Eurip. Electr.
v. 624.

7) Phot. unt. *προτελείαν ἡμέραν*. Vgl. Jahn. archäol. Aufs. S. 103.

8) Pausan. II, 33, 2.

9) Eurip. Hippolyt. v. 1425. Pausan. II, 32, 1.

10) Pausan. I, 43, 4. Herod. IV, 34.

ten und dabei den Gott des Flusses anriefen: Ich opfere dir, o Skamandros, meine Jungfrauschaft¹⁾. Es versteht sich aber von selbst, daß Proteleia vor der Hochzeit nicht bloß von der Braut und ihren Eltern, sondern auch vom Bräutigam und den Seinigen dargebracht wurden²⁾. Ueber die dabei zu beobachtenden Gebräuche mochte, wer gewiß sein wollte nichts zu versäumen, sich um Anweisung an die Exegeten wenden³⁾. Wir bemerken nur noch dies Eine, daß bei den der Hera Gamelia dargebrachten Opfern die Galle des Opferthiers nicht mit auf den Altar gelegt und verbrannt, sondern vergraben oder weggeworfen werden mußte, um anzudeuten, sagt der Berichterstatter⁴⁾, daß Zorn und Bitterkeit der Ehe fern bleiben solle. Auch Zeichenbeobachtungen wurden wohl bei solchen Opfern angestellt, und je nachdem die Zeichen günstig oder ungünstig schienen, die Hochzeit entweder auf den folgenden Tag anberaumt, oder weiter hinausgeschoben⁵⁾. — Allgemeine Sitte aber war es, daß früh am Hochzeitstage sowohl die Braut als der Bräutigam ein Bad nahmen, zu welchem das Wasser wohl überall aus einer für solche Zwecke besonders bestimmten Quelle geschöpft werden mußte, wie in Athen aus der Kallirrhoe oder Enneakrunos, in Theben aus dem Ismenos⁶⁾; geschöpft aber wurde es von einem im jugendlichen Alter stehenden Verwandten, einem Mädchen oder auch einem Knaben⁷⁾. — Die feierliche Heimführung der Braut erfolgte am Abend, und zwar auf einem mit Maulthieren oder Rindern bespannten Wagen, auf dem sie ihren Platz in der Mitte zwischen dem Bräutigam und dem sogenannten *παρὰνύμφιος* oder *πάροχος* einnahm; welcher immer ein naher Anverwandter oder Freund des Bräutigams war. Nach einer angeblich solonischen Verordnung sollte die Braut allerlei wirthschaftliche Geräthe mit sich führen, und dergleichen auch an der Thür des Brautgemachs hingestellt werden, zur Andeutung ihres künftigen Be-

1) Ps. Aeschin. epist. no. 10.

2) Pollux III, 38. Vgl. Achill. Tat. II, 12.

3) Was Plato, Legg. VI p. 774 E für seinen Musterstaat vorschreibt, dürfen wir unbedenklich auch als wirkliche Praxis der Gottesfürchtigen ansehen.

4) Plutarch. praec. coniug. c. 27. Fr. de Daedal. c. 2.

5) Vgl. Wernsdorf zu Himer. p. 346.

6) Pollux III, 43. Eurip. Phoen. 347 mit dem Schol.

7) Harpocr. unt. *λουτροφόρος*. Vgl. Becker, Charikl. III p. 301 ff. auch für das Folgende.

rufes¹⁾. War der Bräutigam schon früher vermählt, so verbot es die Sitte, daß er selbst die Braut abholte; deswegen durch einen Freund oder Verwandten, den sogenannten *νυμφαγωγός* (Brautführer) vertreten. Ihm folgte dann ein zahlreicher Zug von Angehörigen und Bekannten: es wurden Fackeln getragen, welche der Braut und dem Bräutigam an dem Heerdfeuer der Häuser angezündet hatten; es wurden Lieder unter Gesängen²⁾, sogenannte Hymnen, angeblich nach thüringischen Jünglingen benannt, über den man hier die Legenden erzählte und ihn zu einem Gott oder Dämon umdeutete, der aber wohl nur den Liedern seinen Namen verdanken mag. Diese Lieder waren wohl ernst und religiös, gewiss aber größtentheils auch wohl lasciv. Charakters, daß sie von Leuten wurden, die eben vom hochzeitlichen Male aufgestanden waren, wobei es auch an reichlichem Weine nicht gefehlt. Das Hochzeitmahl ward vom Vater der Braut ausgerichtet und nahm an ihm, wenigstens hier und da, auch die Freunde, die sonst von gesellschaftlichen Mahlzeiten der Männer ausgeschlossen waren; doch speisten sie an besonderen Tischen, die die Braut war verschleiert³⁾. Auch im Hause des Bräutigams scheint man bisweilen ein Mahl angerichtet und die Gäste desselben, die zu jenem andern nicht zugezogen waren, laden zu haben⁴⁾. Hier angelangt wurde das junge

1) Pollux I, 246. III, 37.

2) Pollux IV, 80 giebt an, daß zu dem *γαμήλιον αἶψα* gehörten, eine größere tiefertönde und eine kleinere *μὲν ὑποδιδόυντες, μεῖζον δὲ εἶναι χρῆναι τὸν ἄνδρα*.

3) Vgl. z. B. Aristoph. Pac. v. 1329 ff. Av. v. 1705 ff.

4) Lucian. Conviv. s. Lapith. c. 8, 5. 46. cf. Demost. p. 869 § 21. Isae. or. VIII, 9. Terent. Andr. II, 2, 24 ff.

5) Vgl. Terent. Andr. II, 6, 19 ff. Auch bei Plautus, Aul. den in beiden Häusern Anstalten zum Hochzeitmahl gemacht 6, 3 u. 8, 14. Im Curculio V, 2, 61 richtet der Bräutigam das Mahl aus. — Daß übrigens ein Hochzeitmahl, auch im Hause des Vaters, kein durchaus nothwendiges Erforderniß war, sondern die Führung der Braut auch ohne ein solches vorhergegangen finden konnte, versteht sich von selbst. Vgl. auch hierzu III, 4, 1. — Auf das Hochzeitmahl bezieht sich auch der erwähnte Gebrauch, daß ein Knabe, mit Dorn- und Eichenholz eine Wanne mit Kuchen umhertrug und dabei rief: *ἐμπύον ἐμεινον*. Zeneb. Prov. III, 98 u. d. dort v. Scha. angef.

von den Hausgenossen und Freunden mit frohem Zuruf begrüßt, und Naschwerk, Früchte und dergl. über sie ausgeschüttet zum glücklichen Vorzeichen¹⁾. Dann ward die Braut von der Nymphetria, einer älteren Verwandten, die von den Eltern zu diesem Dienst ersucht war, in das von ihr zubereitete und ausgeschmückte Brautgemach geführt, und hier dem Bräutigam übergeben, der dann die Thür verschloß. Vor dieser stand ein Freund als Wache, um allzu muthwillige und ausgelassene Scherze, die von den Hochzeitsgästen etwa versucht werden möchten, abzuwehren. An Gesängen ähnlichen Charakters wie die Hymnen fehlte es auch jetzt nicht: sie hießen Epithalamien, werden indessen bisweilen auch unter dem allgemeinen Namen Hymnen mitbegriffen.

Am Tage nach der Hochzeit wurden von den Verwandten und Freunden Hochzeitsgeschenke gegeben. Besonders sandte der Brautvater dem Schwiegersohn allerlei Hausrath und Gegenstände, die zur Aussteuer gehörten, und in einer Art von Procession unter Anführung eines weißgekleideten Knaben und eines Mädchens als Kanephore hingetragen wurden. Auch soll es Sitte gewesen sein, daß nach der Hochzeit, sei es am ersten oder am zweiten Tage, der junge Ehemann sich von seiner Frau trennte und im Hause des Schwiegervaters übernachtete, wohin ihm seine Frau ein Gewand, eine Chlanis, als Geschenk schickte, und dafür von ihm Gegengeschenke bekam, die Anakalypteria²⁾ hießen, weil die junge Frau sich ihm von jetzt an unverschleiert zeigte³⁾. Den Schleier mochte sie der Hera als Weihgeschenk darbringen⁴⁾.

Demnächst lag dem Manne die Pflicht ob, seine Frau in die Phratia, zu der er gehörte, aufnehmen und seine Ehe registriren zu lassen. Dies geschah gewiß regelmässig in den nächsten Tagen nach der Hochzeit, und es wurde dabei ein Opfer dargebracht und den Phratoren ein Schmaus gegeben, oder vielleicht auch eine Abgabe entrichtet⁵⁾, die nach den Vermögens-

1) Auch der Quittenapfel, den nach Solonischer Anordnung die Braut kosten sollte, hat eine symbolische Bedeutung; die Plutarch, Praec. conj. c. 1, andeutet; wie überhaupt der Apfel mehrfach in Beziehung zu Liebe und Vermählung gesetzt ist. Vgl. Böttiger, Kunstmythol. II S. 249.

2) Auch ὀπίθρια.

3) Becker III S. 312f.

4) Nach einem Epigramm des Archilochus. Anthol. Palat. VI, 133.

5) Γαμηλίαν εἰσενεγκεῖν. Vgl. m. Anm. zu Isae. p. 263. Die γαμηλία wird bald durch θυσία bald durch δωρεά erklärt, wie in d. Schol. zu Demosth. g. Eubul. 1312 § 43. Wenn Einige dies auf die ἡμ. κουρεῶ-

umständen des Mannes gröfser oder geringer ausfallen, und entweder in die Gemeindecasse gelegt oder zum Schmause verwendet werden mochte. Aber auch in seinem Hause gab der junge Ehemann, oder, wenn er noch im Hause seines Vaters wohnte, dieser für ihn den Verwandten und näheren Freunden einen Schmaus als eine Art von Einweihungsfest für die neue Hauswirthschaft. Dies heifst auch *γάμον ἐστιᾶν*¹⁾, wie die Bewirthung am Hochzeitstage selbst; es war aber nur eine Männermahlzeit, an welcher nicht, wie an dem Hochzeitmahl im Braut-
hause, auch Frauen theilnahmen²⁾.

So ungefähr war im Allgemeinen die Sitte zu Athen, wobei es sich denn aber von selbst versteht, dafs es nicht in allen einzelnen Fällen immer ganz auf dieselbe Weise hergegangen sei. So ward z. B. nicht immer die Braut auf einem Wagen gefahren: sie mufste bisweilen auch zu Fufse gehn³⁾, und es kamen auch Hochzeiten ohne allen Sang und Klang und festliche Schmausereien vor, wie bei uns stille Hochzeiten, die dann freilich den Namen Hochzeiten nur uneigentlich tragen. Auch die gottesdienstlichen Handlungen vor der Hochzeit wurden, je nach der Gesinnung der Einzelnen, bald mehr bald weniger gewissenhaft begangen, konnten von Freigeistern auch wohl ganz unterlassen werden, ohne dafs deswegen die Ehe für weniger gültig angesehen wäre. Zu ihrer Gültigkeit gehörte nur die vorhergehende Verlobung und die nachherige Anzeige und Registrierung bei der Phratia. Dafs Priester bei der Vermählung eine amtliche Function auszuüben, eine Copulationsformalität vorzunehmen, einen Segen zu sprechen oder gar eine Trauungsrede zu halten gehabt hätten⁴⁾, darf mit aller Entschiedenheit geleugnet werden. In Plutarch's Zeit war es allerdings irgendwo — wahrscheinlich in Chaeronea — herkömmliche

τις, den dritten Tag der Apaturien, verlegen, so ist das offenbar irrig, wie Meier de. gent. Att. p. 18 zeigt. Ein bestimmter Tag ist überhaupt nicht anzunehmen, wie doch M. zu glauben scheint. Im Gamelion freilich mochte es meistens geschehen, nämlich weil dann die meisten Hochzeiten waren. S. 490.

1) Isae. or. VIII, 18 u. d. Comment. p. 388. Vgl. auch Hymn. Hom. in Ven. v. 141.

2) Auf ein solches Mahl ist die Stelle des Komikers Apollodor bei Athenae. VI, 43 p. 243 D. zu beziehen. Die dort erwähnte *νύμφη* ist nicht die Braut, sondern die junge Frau. Auch I, 9 p. 7 ist wohl *νυμφος* von dem jungen Ehemann zu verstehen.

3) Pollux III, 40: *νύμφη χαμαίπους*. Auch Phot. p. 53, 4.

4) Petersen, d. Hausgottesdienst d. a. Griechen (Cassel 1851) S. 37.

Sitte, daß das Brautpaar von der Priesterin der Demeter copulirt wurde¹⁾, aber wenn dies oder etwas Aehnliches wirklich allgemeiner Gebrauch in Griechenland gewesen wäre, so wäre das vollkommene Stillschweigen aller Schriftsteller darüber vollkommen unbegreiflich. In Athen soll die Priesterin der Athene das neuvermählte Ehepaar besucht und dabei die Aegis mitgebracht haben. Auch diese Angabe²⁾ ist, wenn sie überhaupt begründet sein sollte, wohl nur auf einzelne Fälle zu beschränken, wenn etwa die Braut von ihren Eltern vorher auf die Akropolis geführt, und der Göttin und ihrer Priesterin besonders empfohlen war. Anderswo, und zwar zu Thespiä, wurde am Tage der Hochzeitfeier dem Eros, dem Hauptgott der Thespier, ein Opfer in seinem Tempel dargebracht³⁾, anderswo ist von einem Opfer der Neuvermählten am Altar der Artemis Eukleia, anderswo im Tempel der Aphrodite die Rede⁴⁾. Und so gab es ohne Zweifel hier und da noch mancherlei andere Gebräuche bei den Vermählungen, von denen uns keine Kunde zugekommen ist⁵⁾.

Nur von den spartanischen Hochzeiten haben wir noch Einiges zu bemerken. Daß hier der Bräutigam sich seiner Braut durch eine Art von Raub oder gewaltsamer Entführung bemächtigte, ist schon in einem früheren Abschnitt angegeben worden⁶⁾. Hier konnte also von einer feierlichen Heimführung nach vorhergegangenen hochzeitlichem Mahle nicht die Rede sein. Daß aber die Entführung nicht ohne Einwilligung der Eltern des Mädchens stattfand, ist daraus klar, daß den Ehen in Sparta ebensogut wie anderswo eine Verlobung vorausging⁷⁾. Die religiösen Gebräuche mochten sich darauf beschränken, daß die Mutter mit der Braut zum Tempel der Hera-Aphrodite ging,

1) Plutarch. praec. coni. c. 1.

2) Sie findet sich bei Suidas unt. *αλγίς* u. bei Zonaras Lex. p. 77, welche beide nur für Einen zu rechnen sind. Ein Gewährsmann wird nicht genannt, und sonst kommt nirgends dergleichen vor.

3) Plutarch. Amator. c. 27.

4) Plutarch. Arist. c. 20. Ps. Aeschin. epist. 10.

5) Daß zu Naukratis die Hochzeiten im Prytaneum gefeiert seien, hat man, z. B. Gerhard Myth. I S. 279 § 289, 5, in den Athenaeus IV, 32 p. 149 hineingelesen, der kein Wort davon sagt. — Bei Aeschylus Choëph v. 485 werden *χαλ γαμήλιοι* genannt, woraus sich schließen läßt, daß von den Bräuten oder neuvermählten Frauen an den Gräbern der Vorfahren Trankopfer dargebracht seien.

6) S. Th. I. S. 280 f.

7) Aelian. V. H. VI, 4. Auch Herodot. VI, 65, wo *ἀρμολάμενος* auf die Verlobung zu beziehen ist.

hier ein Opfer darbrachte und um Segen für die bevorstehende Verbindung betete¹⁾. Dann hatte der Bräutigam dafür zu sorgen, wie er sich seiner Verlobten bemächtigte. Ohne Zweifel fuhr diese noch fort, mit ihren Altersgenossinnen die gemeinschaftlichen Uebungsplätze ihres Geschlechtes zu besuchen. Es wird nun wohl in ähnlicher Weise hergegangen sein, wie auf Kreta bei der Entführung eines geliebten Knaben²⁾. Der Bräutigam ersah sich die Gelegenheit: die Braut und ihre Gefährtinnen setzten ihm einen mehr oder weniger ernsthaften Widerstand entgegen, bis es ihm gelang, sich seiner Beute zu bemächtigen und sie hinwegzuführen. Dann brachte er sie in das zu ihrer Aufnahme bestimmte Haus und übergab sie der Nymphetria, die ihr das Haar abschnitt, ihr Männerkleider und Mannerschuhe anlegte, sie in die Brautkammer führte und dann den Bräutigam, wenn er Abends kam, zu ihr einließ.

Ein zweites Familienfest, oder vielmehr eine Reihe von festlichen Handlungen, wurde durch die Geburt eines Kindes veranlaßt. Schwangere, denen die Entbindung bevorstand, opferten nicht blos der Ilithyia oder der statt dieser als Geburtsgöttin verehrten Artemis, sondern auch den Nymphen³⁾. — Sodann wurde, wenn ein Sohn geboren war, ein Olivenkranz, wenn eine Tochter, ein Gebinde von Wolle an der Hausthür aufgehängt⁴⁾, theils der guten Vorbedeutung wegen, — denn die Wolle sollte auf künftige Arbeitsamkeit, der Olivenkranz wohl auf bürgerliche Tüchtigkeit und Verdienste deuten, — theils aber auch zum Zeichen, daß eine Wöchnerin da sei, damit, wer etwa durch Betreten eines solchen Hauses sich zu verunreinigen fürchtete, benachrichtigt würde. Denn daß ein Wochenbett als verunreinigend auch für die, die sich ihm näherten, angesehen wurde, haben wir früher gesehen. Einige Tage nach der Geburt, doch nicht früher als am fünften, wurde dann mit dem

1) Pausan. III, 13, 9.

2) S. Th. I S. 322. — Anders, aber wie mir deucht weniger wahrscheinlich, stellt sich Rofsbach die Sache vor, Röm. Ehe S. 215. Uebrigens mag die spartanische Sitte Ueberrest eines in älteren Zeiten allgemeineren Brauches gewesen sein, auf den manche Mythen von Entführungen zu deuten scheinen. Vgl. Welcker, Kret. Colonie S. 69.

3) Eurip. Electr. v. 625.

4) Hesych. unt. στέφανον ἐκφέρειν.

Kinde die Reinigungsceremonie der sogenannten Amphidromien vorgenommen, indem es entweder von der Großmutter oder von einer andern der um die Wöchnerin beschäftigten Frauen um den häuslichen Heerd getragen und unter Gebeten durch Bestreichung mit Reinigungsmitteln lustrirt wurde, wobei alle, die bei der Geburt behülflich gewesen waren, sich anschlossen, und nachher ein festliches Mahl folgte¹⁾. Gleich darauf, am siebenten oder, was das gewöhnlichste war, am zehnten Tage wurde dem Kinde der Name gegeben²⁾, und auch bei dieser Gelegenheit wurde den Göttern, namentlich wohl denen, die man vor andern als Jugendpfleger verehrte³⁾, dem Apollon, der Artemis, den Nymphen und Flußgöttern, geopfert, den Verwandten und Freunden des Hauses ein Schmaus ausgerichtet, und das junge Kind ihnen gezeigt, wogegen ihrerseits allerlei Geschenke⁴⁾ dargebracht wurden, dergleichen auch selbst die Sklaven an diesem Tage zu geben pflegten⁵⁾. Endlich am vierzigsten Tage nach der Entbindung, wo die Lochien aufhören, ward die vollständige Reinigung der Wöchnerin gefeiert, wobei es denn wohl ebenfalls nicht an Opfern fehlte⁶⁾. — Kam dann der erste Geburtstag des Kindes, so wurden wieder von den Angehörigen und Hausgenossen Geschenke gegeben⁷⁾, und es läßt sich annehmen, daß auch dieser Tag in gottesfürchtigen Häusern nicht ohne eine Art von religiöser Feier begangen sein werde. Fernere jährlich wiederholte Geburtstagsfeiern (*γενέθλια*) scheinen aber in früherer Zeit nicht üblich gewesen zu sein; später, nach Alexander d. Gr. und besonders in der Römerzeit, kommen sie häufig vor: und es wurden nicht bloß die Geburtstage der Freunde und Ver-

1) Eubul. bei Athenae. II, 70 p. 65. Ephipp. bei dems. IX, 10 p. 370.

2) Harpocr. unt. *ἐβδομενομένου*. Vgl. Comm. zu Isae. p. 245 f. Den Grund, weswegen man den Namen nicht vor dem siebenten Tage gab, findet Aristot. hist. an. VII, 12 darin, daß bis zu diesem Tage das Leben der Kinder ungewiß sei, und schwächliche meist vorher sterben.

3) Opusc. II p. 227.

4) Die daher auch wohl *ὀπιτήρια* genannt wurden. Vgl. Petersen, üb. die Geburtstagsfeier, in d. Jahrb. f. class. Philol. 1857 Suppl. II p. 295. u. O. Schneider zu Callim. h. in Dian. v. 74.

5) Terent. Phorm. I, 1, 13. — Hesych. unter *ἀμφιδρόμια* sagt, daß dem Kinde der Name bei der Amphidromienfeier gegeben sei, und es ist nicht zu bezweifeln, daß beide Acte häufig mit einander verbunden wurden: daß es immer so gewesen, wie Petersen S. 290 meint, möchte ich nicht behaupten. In Dingen dieser Art banden sich die Griechen schwerlich mit peinlicher Gewissenhaftigkeit an eine feste Regel. Uebrigens vgl. Preuner, Hestia S. 53 ff.

6) S. ob. S. 366.

7) Terent. Phorm. I, 1, 14.

wandten von den Ihrigen, oder die der Fürsten von den Unterthanen, sondern auch die der Lehrer von ihren Schülern und Anhängern festlich begangen ¹⁾. — Von der Einführung des Kindes in die Phratie des Vaters am dritten Tage des Apaturienfestes und den dabei vorkommenden Opfern ist schon oben die Rede gewesen. Frommgesinnte Eltern in Athen waren auch bedacht, ihre Kinder schon früh in die Mysterien einweihen zu lassen: gleichsam eine Art von Firmelung; und wir hören, daß den Kindern auch bei dieser Gelegenheit Geschenke von den Hausgenossen gemacht wurden ²⁾, wenn auch von häuslichen gottesdienstlichen Acten dabei nicht die Rede ist. Für die Mädchen ferner fand zwischen dem fünften und zehnten Lebensjahr die Weihung an die brauronische Artemis, die sogenannte *ἀρπτεία* statt, wovon ebenfalls schon früher gesprochen ist. Auch der Eintritt der Knaben in das Ephebenalter wurde festlich gefeiert; namentlich wurde dem Herakles von dem angehenden Epheben ein Trankopfer dargebracht und die Freunde mit Wein bewirthet ³⁾; außerdem aber wurde jetzt das Haar, welches die Knaben bisher lang getragen hatten, abgeschnitten und dem Apollon geweiht, auch ein mit Binden umwundener Zweig des von diesem geliebten Lorbeers an die Hausthüre gestellt ⁴⁾. Leute in Athen, die sich auszeichnen wollten, führten ihre Söhne auch wohl nach Delphi, um dort die Haarweihe vorzunehmen ⁵⁾; in der Regel aber begnügte man sich mit der Weihung in Athen selbst, wo der Gott ja auch als Patroos seinen Tempel hatte. Aehnliche Gebräuche dürfen wir denn auch in andern Staaten voraussetzen.

Von den mancherlei Veranlassungen zu gottesdienstlichen Feiern, sei es im Hause sei es in öffentlichen Heiligthümern, die dem Frommgesinnten das Leben mit seinen wechselnden Ereignissen darbot, ist im Einzelnen zu reden weder nöthig noch möglich. Wer z. B. eine grössere Reise vorhatte, machte sich nicht leicht auf den Weg ohne vorher den Göttern zu opfern, sowohl um günstige Zeichen zu erlangen als auch um sich der Obhut der Götter mit Gebeten zu empfehlen; und wer wohlbehalten zurückkehrte, versäumte es nicht, seinen Dank

1) Vgl. Hermann, Privatalterth. § 32, 25.

2) Terent. a. a. O. v. 15.

3) Hesych. unt. *οἰνιστήρια*.

4) *Κορυθαίλη*, nach Etym. M. p. 531, 53.

5) Theopr. char. c. 21: *περὶ μικροφιλοτιμίας*. Plutarch., Thes. c. 5, bezeichnet dies als Sitte der Vorzeit.

dafür durch Opfer und Gaben zu bezeugen¹⁾. Ebenso war es bei Rettung aus Gefahren, Genesung von schweren Krankheiten u. dgl.²⁾, beim Empfange glücklicher Nachrichten und sonst besonders erfreulichen Ereignissen³⁾, z. B. bei Siegen die Einer in einem Agon gewonnen hatte⁴⁾, und so noch bei manchen andern Gelegenheiten, je nachdem ein Jeder sich den Göttern verpflichtet achtete oder nicht. — Der Landmann, der bei seinem Geschäfte so sehr von der Gunst der Götter abhing, die das Wetter regierten und die Frucht gedeihen oder verkümmern ließen, mußte sich auch besonders zu fleissigen Anrufungen und Gaben an die Götter aufgefordert fühlen, und es hat sich ein Bruchstück eines attischen ländlichen Festkalenders erhalten, welches die Tage angiebt, an welchen zu opfern, und die Götter, denen zu opfern, sowie auch was ihnen zu opfern sei. Das bedeutendste Opfer in dem Verzeichniß ist ein Ferkel für Demeter und Kore am 17. Boëdromion; für andere Götter Hähne und Hühner, meistens aber nur Opferkuchen und Trankopfer⁵⁾. — Dies nun und anderes dergleichen weiter im Einzelnen zu verfolgen müssen wir ablehnen; und so bleibt uns denn nur noch übrig die Religionsgebräuche zu betrachten, welche sich auf die Todten und ihr Gedächtniß bezogen.

21. Begräbniss- und Todtencult.

Die Bestattung der Todten galt für eine der heiligsten Pflichten, durch deren Vernachlässigung man sich nicht bloß an diesen selbst, sondern auch an den Göttern, und zwar gleichmäÙsig an denen der Oberwelt wie an denen der Unterwelt, aufs schwerste versündigte. Der unbegrabene Leichnam verunreinigte nicht nur seine Umgegend, sondern er verletzte auch das Auge der Götter; die Seele des Verstorbenen fand keine Stätte im Reiche der Todten, so lange der Leib nicht bestattet war, und die unterirdischen Götter zürnten, daß sie nicht empfangen

1) Ἐπιδήμια. S. Himer. p. 308 Wernsd.

2) Σῶστρο σωτήρια. Herod. I, 116 mit Bähr's Anm. Achill. Tat. I, 1. Xenoph. Anab. III, 2, 9.

3) Εὐχαριστήρια. C. I. no. 2429. Εὐαγγέλια Pollux V, 128.

4) Ἐπινίκια. Plat. Sympos. 173. A. 174. A.

5) S. Corp. Inscr. no. 523. Die Inschrift ist aus der Kaiserzeit, kann aber nicht als Zeugniß für den Staatscult in Betracht kommen, eben- sowenig wie der von Bötticher im Philol. Bd. XXII erläuterte Festkalender.

was ihnen gebührte¹⁾. Wer einen Leichnam unbegraben fand, der fühlte sich verpflichtet, wenn er nicht mehr thun konnte, ihn wenigstens mit ein Paar Händen voll Erde zu bedecken²⁾: für die Bestattung der Gefallenen im Kriege nicht gebührend gesorgt zu haben ward den Befehlshabern als ein todeswürdiges Verbrechen angerechnet, und wir haben gesehn³⁾, wie auch den besiegten Feinden der Waffenstillstand, den sie zu diesem Zweck erbat, nicht verweigert werden durfte, oder wie auch, wenn die Besiegten es nicht konnten, die Sieger selbst jene Pflicht erfüllten. Die athenischen Gesetze sprachen die Kinder, die in der Jugend von ihren Eltern zur Unzucht angehalten waren oder nicht die nothwendigste Erziehung und Unterweisung zum ehrlichen Erwerbe erhalten hatten, von jeder Pflicht gegen die Eltern los, mit Ausnahme dieser einen, für ihre Bestattung nach dem Tode zu sorgen⁴⁾.

Das regelmässige Verfahren bei der Bestattung war in Attika, und so wohl auch bei den übrigen Griechen im Allgemeinen folgendes. Zunächst wurde vor die Thür des Sterbehauses ein irdenes Gefäß mit Wasser gestellt, damit, wer das Haus betreten hatte, beim Herausgehen sich reinigen konnte⁵⁾. Dem Todten wurden die Augen und der Mund zugeedrückt, und der Körper gewaschen und mit wohlriechenden Specereien gesalbt; ein Geschäft, welches nicht, wie bei uns, den Händen gemiethter Todtenfrauen überlassen, sondern von den Frauen aus der nächsten Verwandtschaft eigenhändig verrichtet ward⁶⁾. Der Gebrauch, dem Leichnam einen Obolus als Fährgehd für den Charon in den Mund zu geben, war der älteren Zeit fremd, die noch nichts vom Charon wufste. Pausanias fand diesen nicht früher erwähnt, als in der Minyas, einem der jüngsten Gedichte des epischen Cyklus von einem unbekannten Verfasser⁷⁾. Aeschylus erwähnt des Todtenkahnes, und bei Aristophanes wird Charons und auch des ihm gebührenden Fährgeldes gedacht⁸⁾,

1) Vgl. Soph. Antig. v. 1068. Eur. Phoen. v. 1331. Lys. epitaph. § 7. u. sonst viele Stellen.

2) Aelian. V. H. V, 14. Vgl. Schol. Soph. Antig. v. 255.

3) S. ob. S. 11.

4) Aeschin. g. Timarch. p. 40. Plutarch. Sol. c, 22.

5) Vgl. oben S. 365 u. Becker, Charikl. I S. 288.

6) Isae. or. VI, 41. VIII, 22.

7) Pausan. X, 28, 2.

8) Aeschyl. Sieben g. Theb. v. 842 (835H.). Aristoph. Ran. v. 140. Vgl. auch Eurip. Alcest. 262. 371. Herc. fur. 431.

so daß der Gebrauch als damals bestehend anzuerkennen ist, den auch die in Gräbern gemachten Funde aus verschiedenen Theilen Griechenlands bestätigen¹⁾. Der gewaschene und gesalbte Leichnam wurde in weiße Gewänder gehüllt²⁾, mit einem Kranze und Binden geschmückt und auf einem Bette, ganz den gewöhnlichen gleich, im Vorderhause ausgestellt, wobei man darauf hielt, daß die Füße dem Ausgang zugekehrt wurden. Neben das Leichenbett stellte man irdene Gefäße (λήκυθοι), wahrscheinlich mit den zur Todtenspende erforderlichen Flüssigkeiten angefüllt. Die Ausstellung der Leiche geschah regelmäßig gleich am ersten Tage nach dem Tode, und am Tage darauf erfolgte die Bestattung (ἐκφορά). Die Leiche mit dem Bette, auf dem sie ausgestellt war, wurde, und zwar vor Sonnenaufgang³⁾, damit die Sonne nicht durch den Anblick verunreinigt würde, unter Begleitung der Anverwandten und Freunde zum Begräbnisplatz getragen, bisweilen von Männern aus der Zahl jener, meist aber, wie es scheint, von Freigelassenen oder auch von gedungenen Trägern. Als besondere Ehrenbezeugung wird erwähnt, daß die Leichen verdienstvoller Männer von jungen aus der Bürgerschaft erlesenen Leuten zu Grabe getragen worden⁴⁾. Dem Gefolge schlossen sich auch Frauen an, jedoch nach athenischem Gesetz nur die Verwandten bis zum Grade der ἀνεψιαδοῖ oder Vetterskinder⁵⁾, bis zu welchem sich auch die ἀγχιςτεία oder erbberechtigte Verwandtschaft erstreckte.

1) Becker, Charikl. III p. 87. Vgl. auch Naeke, Hecale p. 208. Constant indessen ist dieser Gebrauch nicht gewesen, da man auch in manchen verschlossenen und frisch geöffneten Gräbern den Obolus nicht gefunden hat. Mit Recht bemerkt Urlichs, d. Gräber der Gr., im N. Schweiz. Mus. 1861 S. 155, daß der Glaube keine dogmatische Bestimmtheit gehabt: dasselbe gilt aber von gar vielen andern Satzungen und Bräuchen des Cultus.

2) Eine Inschrift aus Keos, von Th. Bergk im N. Rhein. Mus. XV S. 467 ff. behandelt, schreibt vor, daß nicht mehr als drei Gewänder gebraucht werden sollen, eines zur Unterlage, eines zur Bekleidung der Leiche, eines zur Umhüllung, περιβλημα.

3) Demosth. g. Makart. p. 1071 § 62. Vgl. auch Plat. Legg. XII p. 960 A. — War der Verstorbene eines gewaltsamen Todes gestorben, so wurde beim Begräbnis ein Speer vorgetragen. Demosth. g. Euerg. u. Mnesib. p. 1160, 13. Pollux VIII, 65. Harpocr. unt. ἐπενεγκεῖν δόρυ. Nach Etym. M. p. 354, 33 u. Lex. Seguer. p. 237, 30 wurde der Speer auch am Grabe in die Erde gesteckt.

4) S. Becker S. 95 f.

5) Also bis zum fünften Grade, nach der zu Isae. p. 456 gegebenen Erörterung über den bisweilen zweideutigen Ausdruck.

Außerdem wurden oft Klageweiber, auch Männer, gedungen, um Trauerlieder unter Musikbegleitung zu singen und zu wehklagen. Solons Gesetze aber hatten dies und alle sonst üblichen heftigen und leidenschaftlichen Aeußerungen der Trauer, Zerkratzen der Wangen, Schlagen an die Brust, lautes Jammergeschrei untersagt¹⁾. So begab sich der Zug zu dem Platz, wo der Leichnam begraben oder verbrannt werden sollte: denn beide Arten der Bestattung waren in der geschichtlichen Zeit neben einander gebräuchlich, wogegen früher, nach den homerischen Gedichten zu schliessen, nur das Verbrennen üblich war. Die Sitte des Begrabens mag namentlich von Asien her Eingang gefunden haben²⁾, und wurde dann vorzugsweise von den Aermern angenommen, weil sie weniger Kosten verursachte; aber auch Rücksichten der Pietät trugen wohl dazu bei, sie zu empfehlen: es schien dieser besser zu entsprechen, wenn man den Leichnam eines geliebten Angehörigen ganz und unversehrt dem Schoß der Erde übergab, als wenn man ihn durch Feuer zerstören liefs. Leichen von Kindern, die noch nicht gezahnt hatten, wurden niemals verbrannt³⁾. — Bei der Beerdigung wurde der Leichnam in einen Sarg oder eine Todtenkiste gelegt, die entweder von Holz, und dann meist von Cypressenholz, oder auch, und zwar am gewöhnlichsten, von Thon war. In unteritalischen Gräbern hat man auch Leichen, statt in Särgen, in eigens dazu aus Steinen aufgebauten kleinen Behältnissen liegend gefunden⁴⁾. Zum Verbrennen wurde ein Scheiterhaufen errichtet, der bei Bestattung reicher Leute bisweilen sehr groß, prachtvoll und kostbar war⁵⁾. Dieser wurde von den nächsten Angehörigen angezündet⁶⁾, und in die Flamme wurden von den Leidtragenden abgeschnittene Haare, Kleider, Geräthe und allerlei Gegenstände, die dem Verstorbenen im Leben lieb gewesen waren, hineingeworfen: in der homerischen Zeit

1) Plutarch. Solon c. 21.

2) Vgl. Duncker, Gesch. d. Alterth. IV S. 257. Doch schrieben die Athener sie schon dem Kekrops zu. Cic de legg. II, 25, 63. S. auch Becker S. 100. Das Verbum *θάπτειν* soll nach Einigen, wie Pott u. Grimm, eigentlich verbrennen, nach Andern, wie H. Weber, beisetzen bedeuten.

3) Plin. H. N. VII, 16 p. 420 Gr.: *mos gentium non est*.

4) Becker, S. 102. 103.

5) Vgl. Welcker, Rhein. Mus. N. F. VI S. 399.

6) Auf Kreta gab es eine besondere Zunft, die sog. *κατακαῦται*, die das Verbrennen der Todten zu besorgen hatten. Plutarch. qu. gr. no. 21.

wurden auch Thiere, ja, wie bei Patroklos Bestattung, Menschen, troische Gefangene, geschlachtet um auf dem Scheiterhaufen mit verbrannt zu werden. War dieser abgebrannt und ausgelöscht, so wurden die Gebeine gesammelt¹⁾, in eine Urne gelegt und in das zu ihrer Aufnahme bestimmte Grabgebäude geschafft, welches geräumig genug war, um viele Urnen aufzunehmen und als gemeinschaftliche Ruhestätte für die Ueberreste ganzer Familien oder Geschlechter zu dienen. Aber auch wo die Leichen nicht verbrannt sondern begraben wurden, fanden gewöhnlich die Särge der Angehörigen einer Familie oder eines Geschlechtes in einem gemeinsamen Begräbnisraum neben einander Platz. Neben die Urnen oder Särge wurden dann auch noch theils Gefäße (*λήκυθοι*), wie sie bei der Ausstellung der Leiche üblich waren, theils mancherlei andere Gegenstände, die dem Verstorbenen angehört hatten, wie den Kriegern Waffen, den Frauen Spiegel, den Siegern in Agonen ihre Siegespreise, und so bald dies bald jenes. Kindern auch ihr Spielzeug, in die Grabkammer gelegt²⁾. War die Beisetzung vollendet, dem Verstorbenen noch ein Abschiedsgruß, eine Klage nachgerufen, so begaben sich die Leidtragenden in das Trauerhaus zurück und hielten hier das Leichenmahl (*περίδειπνον*). Auch die Frauen die dem Todten zu Grabe gefolgt waren, nahmen hieran Theil³⁾. Es war der Sinn, sich noch einmal gemeinschaftlich des Hingeschiedenen liebend zu erinnern und seiner Verdienste mit Anerkennung und Lob zu gedenken; seine Fehler sollten vergessen werden, und es galt für Impietät, von Verstorbenen schlecht zu reden⁴⁾. Zuletzt folgte dann die Reinigung des Sterbehauses⁵⁾.

Dies war im Allgemeinen der Hergang bei den Bestattungen der Einzelnen. Wir dürfen aber hier die schöne Sitte der Athener nicht unerwähnt lassen, den im Kriege für das Vaterland Gefallenen eine gemeinsame öffentliche Begräbnisfeier zu veranstalten⁶⁾, deren Beschreibung uns Thukydides gegeben

1) *ὀστολογεῖν*. Auch dies thaten die Angehörigen selbst, und es galt für unrecht, es Fremden zu überlassen. Isae. or. IV, 19.

2) Vgl. Stackelberg, d. Gräber der Gr. I, 14. 15. 43.

3) Demosth. g. Makart. § 62.

4) Plutarch. Solon c. 21. u. Att. Proc. S. 481, auch von der *δ. κατηγορίας*, die dem nächsten Anverwandten für den Verstorbenen zustand.

5) S. ob. S. 365.

6) Von Bestattungen einzelner verdienter Männer von Staatswegen s. Meier, narr. de Lycurgo p. LX. Zur Geschichte des öffentlichen ge-

hat. Drei Tage vor der feierlichen Bestattung, die im Winter stattfand, wurden die Gebeine der während der Feldzüge des Jahres Gefallenen und dort, wo sie gefallen waren, Verbrannten unter einem Gezelte ausgestellt. Die Angehörigen brachten herbei, was sie den Ihrigen als Liebesgabe mitgeben wollten. Am Bestattungstage wurden dann die Gebeine sämtlich in Kisten von Cypressenholz gelegt, und zwar die eines jeden Stammes in eine besondere zusammen, um auf Wagen zum Begräbnisplatz gefahren zu werden. Außerdem ward ein leeres Leichenbett hergerichtet für diejenigen, deren Leichen nicht hatten aufgefunden werden können, und die man in dieser Weise wenigstens symbolisch an der Ehre der Bestattung theilnehmen lassen wollte. Dann setzte der Zug sich in Bewegung: Jeder wer da wollte, Bürger oder Nichtbürger, konnte sich anschließen; auch die weiblichen Anverwandten der Gefallenen gingen mit. Der Platz, wo die Gebeine beigesetzt wurden, war in der schönsten Vorstadt Athens, dem äußeren Keramikus. War die Bestattung vollendet und die Gebeine mit Erde bedeckt, so betrat ein vom Staate hierzu erwählter Redner, immer ein Mann von Ansehn, die dort errichtete Bühne und hielt den Gefallenen die Leichenrede. Dann verließ man den Begräbnisplatz, nachdem die Angehörigen den Ihrigen noch den gebührenden Zoll der Todtenklage geweiht hatten, und es fand darauf ein vom Staate veranstaltetes Leichenmahl statt, dessen Besorgung den Vätern und Brüdern der Gefallenen überlassen war¹⁾. — Die Sitte der gemeinschaftlichen öffentlichen Bestattung war seit Solon üblich, nur die Leichenrede kam später, seit den Perserkriegen, vielleicht durch Themistokles, hinzu²⁾. Sie wurde mehrere Jahrhunderte lang beibehalten, späterhin, etwa seit d. Anf. des 3. Jahrh. v. Chr., auch dahin ausgedehnt, daß alljährlich auch in Friedenszeiten zum Andenken der so Bestatteten eine Gedächtnisfeier veranstaltet wurde, deren Besorgung dem dritten Archon, dem Polemarchen, oblag³⁾. In Cicero's

gemeinschaftlichen Begräbnisses im Keramikus vgl. Curtius, *Gesch. des Wegebaues* S. 266 (Abb. d. Berl. Ak. der W. v. 1854) und *gr. Gesch.* II S. 261.

1) Dies nicht mehr nach Thucyd. II, 34, sondern nach Demosth. *pr. coron.* p. 321 § 288.

2) S. d. Ausleg. zu Thucyd. und Sintenis zu Plutarch. *Pericl.* p. 198 f.

3) Pollux VIII, 91. Philostr. *vit. Soph.* II, 30 (Philisc.) p. 624 in. Daß bei der Feier dann auch Agonen, wenigstens eine Lampadodromie

Zeit, da Athen gewissermaßen eine Universitätsstadt geworden war, in der die Philosophen den Ton angaben, wurde bei dieser Feier die in Platon's *Menexenus* enthaltene Leichenrede vorgetragen¹⁾.

Von ähnlicher Art war die Todtenfeier, die zum Andenken der in der Schlacht bei Platäa gefallenen Griechen nach gemeinsamem Beschlufs die Platäer alljährlich im Monat Alakomenios, dem attischen Maimakterion entsprechend, zu begehen hatten. Sie begann beim Anbruch des Tages mit einer Procession: voran gingen Trompeter einen kriegerischen Marsch blasend, dann folgten mehrere Wagen mit Myrten und Kränzen, und hinter diesen ward das Opferthier, ein schwarzer Stier, geführt. Dazu wurden Gefässe mit Wein, mit Milch, mit Oel und Salben von Jünglingen freien Standes getragen; denn Knechte durften bei dieser Feier, die den im Kampfe für die Freiheit Gefallenen galt, sich in keiner Weise betheiligen. Zuletzt kam der Archon von Platäa, der zu anderer Zeit keine Waffen berühren und kein anderes als ein weisses Kleid tragen durfte, jetzt im Purpurgewande, in einer Hand ein Schwert, in der andern einen Krug tragend. So zog die Procession durch die Stadt zu dem Platze in der Nähe, wo die Gräber der Gefallenen waren. Hier schöpfte der Archon Wasser aus einer Quelle, wusch damit die Grabsäulen und salbte sie mit Salbe. Dann opferte er den Stier so dafs sein Blut auf die Grabstätte floss, betete zum Zeus und zum Hermes Chthonios, rief die Tapfern, welche für Hellas den Tod erlitten, das ihnen geweihte Mahl und die Blutspende anzunehmen, füllte darauf einen Becher mit Wein, gofs davon aus und sprach: dieses trink' ich den Männern zu, die für die Freiheit der Hellenen in den Tod gegangen sind. — So wurde die Feier noch zu Plutarch's Zeit begangen²⁾.

Aber auch die in der gewöhnlichen Weise bestatteten Verstorbenen entbehrten nicht der Ehren, die ihnen von ihren Angehörigen theils zunächst nach dem Begräbnifs, theils lange nachher in jährlich wiederholten Feiern erwiesen wurden, und

stattfand, zeigt eine Inschrift im *Philistor*, II p. 187. Vgl. Sauppe in d. *Götting. Nachr.* 1864 S. 215f., der die Zeit der Feier mit Recht in den Winter, Maimakterion, setzt.

1) *Cicer. orat. c. 44, 151.* Ist Cicero's Zeugniß auch das einzige, so ist es doch durchaus nicht anzuzweifeln.

2) *Plutarch. Aristid. c. 21.*

sämmtlich als Religionspflichten galten¹⁾. Zuerst am dritten Tage, dann am neunten, und endlich am dreißigsten wurden Spenden und Todtenopfer am Grabe dargebracht. Die Spenden, *χοαί*, aber nicht *σπονδαί* genannt, bestanden aus Melikraton, d. h. einem Gemisch von Honig mit Milch oder auch mit Wasser, aus Wein und aus Oel²⁾. Die Todtenopfer, wenn es Thiere waren, wurden am Grabe geschlachtet, das Blut in eine Grube gegossen, der Körper in Stücke geschnitten, die Stücke sämmtlich verbrannt und die Asche an der Stelle vergraben. Solons Gesetze verboten, Rinder als Todtenopfer zu schlachten³⁾: vor ihm muß dies also geschehen sein, und geschah ausserhalb Attika auch wohl noch später. In der Regel indessen wird man sich mit Schafen begnügt, oft auch wohl statt wirklicher Thiere nur Nachbildungen von Backwerk geopfert haben. Außerdem wurden allerlei gekochte Speisen dem Todten aufs Grab gesetzt, und zwar namentlich am neunten Tage: sie mögen auf eine eigenthümliche Weise zubereitet sein, weswegen man einen Koch dazu annahm, der sich darauf verstand⁴⁾. Nach dem Todtenopfer am dreißigsten Tage scheinen die Trauerkleider, schwarze oder dunkelfarbige, und die sonstigen äußerlichen Zeichen der Trauer abgelegt zu sein. Doch war die Sitte keinesweges überall gleich. Das Gesagte gilt von Athen. Auf der Insel Keos trauerten die Männer um ihre Kinder ein ganzes Jahr lang, während die Mütter weder Trauerkleider anlegten noch das Haar abschoren⁵⁾. In Argos wurde am dreißigsten Tage dem Hermes, als dem *ψυχοπομπός*, der die Seelen der Verstorbenen in die Unterwelt geleitet, ein Opfer angestellt⁶⁾, und damit vielleicht die Trauer beschlossen. In Sparta wurde

1) *Τὰ νομιζόμενα* oder *τὰ νόμιμα*, welcher Ausdruck theils die Begräbnissfeier theils die nachfolgenden Todtenfeiern begreift. Vgl. Comm. zu Isae. p. 183 u. 217 ff.

2) Vgl. Nitzsch. zur Od. Th. III S. 162 f.

3) Plutarch. Sol. c. 21. Auch die oben angef. Inschrift von Keos verbietet dies. — Nach dem Platonischen Minos p. 315 E. mußten in älterer Zeit Todtenopfer auch vor der *ἐκφορά* üblich gewesen sein, da wir lesen: *ἱερεῖα προσφάττοντες πρὸ τῆς ἐκφορᾶς τοῦ νεκροῦ*. Aber wahrscheinlich sind die letzten Worte ein unechter Zusatz von Jemand, der in *προσφάττοντες* die Praep. *πρό* zu erkennen meinte. Es ist aber soviel als *προσφάττοντες*, da bekanntlich in derartigen Compositis mit *πρός* sehr gewöhnlich das *σ* nur einmal geschrieben zu werden pflegt.

4) Vgl. Becker S. 115.

5) Nach Heracl. Pont. (?) Polit. c. 9.

6) Plutarch. Quaest. gr. no. 24.

am zwölften Tage der Demeter geopfert, und die Trauer abgelegt¹⁾. In Gambreion, einer ionischen Stadt an der kleinasiatischen Küste, verordnete das Gesetz²⁾; die Frauen sollen in dunkelfarbigen, doch nicht in schmutzigen Gewändern trauern, die Männer entweder in ebensolchen oder, wenn sie es vorziehn, in weissen: die gebührenden Todtenopfer sollen spätestens innerhalb dreier Monate vollzogen werden, im vierten Monat sollen die Männer, im fünften die Weiber aufhören zu trauern: bei den epizephyrischen Lockrern wurde keine Trauer um die Verstorbenen angelegt, sondern nur nach der Bestattung eine Leichenmahlzeit gehalten.³⁾

Die Gräber waren grösstentheils ausserhalb der Städte: bei grösseren Städten gab es vor den Thoren mehrere Begräbnisplätze oder Nekropolen. Reiche Leute hatten oft ihre Gräber abgesondert von den allgemeinen Begräbnisplätzen auf eigenen Grundstücken, am liebsten immer an den Landstrassen. Nicht selten waren es tempelförmige Gebäude von Marmor, mit Kunstwerken der Sculptur und Malerei reich geschmückt, so dass die Errichtung eines solchen Grabmals mehrere tausend Thaler kostete⁴⁾. Der Raum umher wurde mit Bäumen, namentlich Cypressen, und Blumen, besonders Malven und Asphodelus, bepflanzt und in einen Garten umgewandelt⁵⁾. Einfachere Grabdenkmäler waren Pfeiler, Säulen und tafelförmige Platten, die denn auch mit Sculpturen und Inschriften versehen wurden. Auf den Gräbern Unverheiratheter pflegte zu Athen das Bild eines wassertragenden Knaben oder Mädchens, oder auch bloß ein Wassergefäß aufgestellt zu werden⁶⁾, eine Anspielung auf den oben erwähnten hochzeitlichen Gebrauch, der im Leben bei ihnen nicht zur Anwendung gekommen war. Auch solchen Verstorbenen, die entweder in der Fremde gestorben und begraben waren, oder die gar nicht hatten begraben werden können, wie z. B. die zur See umgekommenen, deren Leichname nicht gefunden waren, wurden doch in der Heimath von den Angehörigen Grabdenkmale, Kenotaphien, errichtet. Wenn es

1) Plut. Lycurg. c. 27.

2) Corp. Inscr. no. 3562.

3) Heracl. Pont. c. 30 p. 24 Schneidew.

4) Zwei Talente, etwa 3000 Thlr., giebt Demosth. g. Steph. I p. 1125 § 79 als die Kosten des einer Frau errichteten Grabmals an.

5) Eustath. z. Od. XI, 538. Van Goens de cepotaphiis. Ultraj. 1763. Vgl. Corp. Inscr. no. 8429.

6) Harpocr. unt. λουτροφ. Vgl. Becker p. 301f.

aber irgend möglich war, so sorgte man dafür, daß, wenn nicht die Leiche, doch die Asche der im Auslande Verstorbenen in die Heimath geschafft und dort bei den Ihrigen begraben würde ¹⁾. Die Richtung der Gräber war nicht, wie einige gemeint haben, immer nach Süden, sondern sie wurde durch die Beschaffenheit des Locales bald so bald anders bestimmt. Regel war es nur, daß die Leichen mit den Füßen der Strafe zugekehrt liegen mußten ²⁾. Verweigert wurde ein Grab in der Heimath nur schweren Verbrechern: solche wurden, wenn sie schon begraben und erst nachher schuldig befunden waren, auch wieder ausgegraben und über die Grenze geschafft ³⁾: Hingerichtete wurden bisweilen an einen dazu bestimmten Platz, eine Schlucht, wie das Barathron oder das Orygma bei Athen, der Keadas bei Sparta war, hingeworfen ⁴⁾.

Daß die Gräber der Verstorbenen in den Städten selbst und unter den Wohnungen der Lebenden waren, gehört zu den Ausnahmen. Doch war es so nicht nur in Sparta, sondern auch in andern dorischen Städten, wie in Megara und in Tarent ⁵⁾, und nach dem platonischen Minos soll es auch bei den Athenern in den ältesten Zeiten Gebrauch gewesen sein, die Todten im Raume des Hauses selbst zu begraben ⁶⁾. Anderswo dagegen wurde die Nähe der Gräber als verunreinigend angesehen, und wir haben an einem andern Orte schon bemerkt ⁷⁾, wie die Insel Delos, auf welcher nach strenger Satzung Niemand begraben werden sollte, zu wiederholten Malen durch Hinwegschaufung aller Gräber gereinigt worden sei. Die Ansichten waren, wie in vielen andern Stücken, so auch in diesem, nicht überall und zu allen Zeiten dieselben, und auch da, wo es als Regel galt, daß die Gräber der Todten von den Wohnungen der Lebenden und den Heiligthümern der Götter entfernt gehalten werden mußten, wurde doch zu Gunsten Einzelner von dieser

1) Vgl. Comm. zu Isae. p. 409, auch Anth. Pal. XIII, 13 v. 7. 8.

2) Vgl. Rofs, Archäol. Aufs. 1855 S. 11 ff. Conze, Reise auf d. Inseln d. thrak. Meers S. 17. Perbanoglu περί τῶν ἀρχ. ταφ. τῆς Ἀττ. im Philistor I p. 457. Ἐφημ. ἀρχαιολ. 2te Folge I p. 88.

3) Plut. vitt. X oratt. p. 834. Lycurg. in Leocr. § 113 f. Meier, de bon. damn. p. 11. A. Schaefer, Demosth. III, 1 S. 201.

4) Ueber jene s. Rofs, Theseion S. 44; über den Keadas Curtius, Peloponn. II S. 252.

5) Plut. Lycurg. c. 27. Inst. Lac. c. 18. Pausan. I, 43, 2. Polyb. VIII, 30, 6.

6) Plat. Min. p. 315. D.

7) S. ob. S. 365.

Regel abgewichen ¹⁾. Die Gräber der Oikisten waren gewöhnlich innerhalb der von ihnen gegründeten Städte, meist auf den Marktplätzen: dem König Pyrrhus wurde in Argos in der Strafe, wo er gefallen war, ein Grabmal errichtet ²⁾, dem Timoleon in Syrakus auf dem Markte, dem Aratus im Sikyon auf einem ausgezeichneten Platze ³⁾. Aber diese und ähnliche wurden denn auch nicht als gemeine Todte, sondern als Heroen, ihre Grabmäler als Heiligthümer betrachtet, und man erwies ihnen solche Ehre schwerlich ohne deswegen vorher das Orakel zu befragen, wie es auch hinsichtlich des Aratus und des Pyrrhus ausdrücklich berichtet ist. — Alle Gräber aber, wo sie auch sein und welche Todte in ihnen ruhen mochten, waren geweihte Stätten, und sie auf irgend eine Weise zu verletzen galt als schwere Sünde. Bisweilen wurden auch Inschriften auf ihnen angebracht, welche Verwünschungen gegen die Verletzenden aussprachen und ihnen die Strafe der unterirdischen Götter androhten ⁴⁾, oder den Erben des Verstorbenen die Sorge für sie anbefahlen und Vernachlässigung oder Verletzungen mit Verlust der Erbschaft oder Geldbußen verpönten ⁵⁾. Zu den Verletzungen gehört es namentlich, wenn in Begräbnissen, die einer Familie, einem Geschlecht oder einer Genossenschaft eigenthümlich zugehören, die Leichen Fremder und Unberechtigter beigesetzt werden. Den Angehörigen aber lag die Pflicht ob, die Gräber der Ihrigen zu gewissen Zeiten zu besuchen, sie mit Kränzen und Binden zu schmücken und Todtenopfer an ihnen darzubringen. In Athen geschah dies mindestens einmal jährlich, und zwar entweder am Todestage des Verstorbenen oder auch an seinem Geburtstage; und dies scheint das gewöhnlichere gewesen zu sein, daher der Name *γενέσια* ⁶⁾. Ausserdem aber

1) Von angeblichen Heroengräbern in Göttertempeln kann aus einleuchtenden Gründen hier nicht die Rede sein. Beispiele solcher giebt Th. Pyl, d. Rundbauten S. 67 ff.

2) Pausan. I, 13, 8. II, 21, 4.

3) Plutarch. Timol. c. 39. Arat. c. 53 Pausan. II, 8, 1. — Zu Phigalia wurde den hundert Erlesenen, durch welche, nach Ol. 30, 2, die Stadt den Spartanern wieder abgenommen u. den alten Einwohnern zurückgegeben war, ein gemeinsames Grab (*πολυάνδριον*) auf dem Markte errichtet, und sie jährlich als Heroen mit Todtenopfern geehrt. Paus. VIII, 39, 3. 4. 40, 1. Ein anderes Beispiel s. bei Xenoph. Hell. VIII, 3, 12.

4) S. Corp. Inscr. no. 516. 589—591.

5) Ebend. no. 2824—2835.

6) S. Comment. zu Isae. p. 222 f. Vgl. Petersen, Geburtstagsfeiern S. 301 f.

gab es auch noch ein allgemeines Todtenfest am 5. Boëdromion, die Nemesia oder Nekysia, von denen oben die Rede gewesen ist¹⁾. Besondere Gedächtnisfeiern Verstorbener wurden bisweilen durch testamentarische Bestimmungen angeordnet. Bekannt ist namentlich das Testament Epikurs²⁾, welches den Erben gewisse Einkünfte anweist, wofür sie die Todtenopfer seinem Vater, seiner Mutter und ihm selbst an seinem Geburtstage, dem 10. Gamelion, veranstalten sollten. Dazu aber wird noch eine monatliche Gedächtnisfeier zu seinem und Metrodors Andenken angeordnet, am 20. jedes Monates, und die Anhänger Epikurs, die diesen Tag feierten, werden daher Eikadisten genannt. Ein anderes interessantes Beispiel solcher Verfügung giebt das Testament der Epikteta³⁾, einer reichen Theräerin, welche die Summe von 3000 Drachmen aussetzt, von deren Zinsen ihre Erben jährlich 210 Dr., also 7 pr. Ct., an eine aus ihrer Verwandtschaft gebildete Genossenschaft, ἀνδρεῖος (sc. σύλλογος) τῶν συγγενῶν, zahlen sollen, damit diese sich jährlich im Monat Delphinios in dem von ihr, ihrem verstorbenen Gatten Phönix und ihren ebenfalls schon verstorbenen Söhnen gestifteten Heiligthum der Musen versammeln und dort aus ihrer Mitte drei sogenannte Epimenien (ἐπιμηνίους, Monatsopferer) erwählen, um die vorgeschriebenen Opfer zu besorgen, nämlich am 19. den Musen, am 20. der Epikteta und ihrem Gatten Phönix, am 21. ihren Söhnen. Die Verwandten werden namentlich aufgeführt: es sind ihrer 23. Diese sollen sich nicht nur selbst zu der Feier einfinden, sondern mit ihnen auch ihre Frauen und Kinder⁴⁾.

Wie alt die Sitte solches Todtencultes bei den Griechen gewesen sei, vermögen wir nicht zu bestimmen. In den ho-

1) S. 477. Petersen S. 303 vindicirt auch diesem Feste den Namen γενέσια, und Maurophrydes, im Philistor II p. 177, will diesen Namen gar nicht von γένεσις abgeleitet wissen, sondern hält ihn für corruptirt aus φενέσια, von φένω, woher auch φόνος und funus.

2) Bei Diog. L. X, 18. — In der Anth. Pal. XI, 44 steht eine Einladung des bekannten Epicureers Philodemus an den Piso, den wir aus Cicero ebenfalls als Epicureer kennen, zur Feier der εἰκάς.

3) C. Inscr. no. 2448.

4) Der Heroisirung Verstorbener, die bisweilen von Staatswegen anerkannt wurde, bisweilen bloß Privatsache der hinterbliebenen Angehörigen war, ist oben S. 156 Erwähnung gethan; und daß man öfters auch Bilder der Verstorbenen im Hause aufgestellt und ihnen eine religiöse Verehrung erwiesen habe, ist ebensowenig zu bezweifeln als zu verwundern. Vgl. darüber L. Stephani, d. ausruhende Herakles, S. 77 (329) ff.

merischen Gedichten kommt zwar vor, daß bei Bestattung der Helden wie des Achilleus und des Patroklos¹⁾ Schafe und Rinder am Scheiterhaufen geschlachtet und mit den Leichnamen der Bestatteten verbrannt werden: ja dem Patroklos giebt Achilleus, sein Haar, das er sich kurz zuvor abgeschnitten, in die Hand, und läßt außer geschlachteten Schafen und Rindern auch noch ein Paar Hunde, vier Pferde und zwölf gefangene Troer tödten und auf den Scheiterhaufen werfen, worauf er dem Patroklos zuruft: Freue dich deß, o Patroklos, auch in der Behausung des Hades: und wir dürfen darin wohl die Meinung erkennen, daß er durch diese Mitgaben und namentlich durch die Tödtung der Feinde, deren Seelen nun mit der des Patroklos zugleich in das Reich des Hades hinab müssen, diesem eine Freude zu machen gedenke; aber von Todtenopfern, die den Verstorbenen noch später und wiederholentlich dargebracht wären, findet sich, außer einer derartigen Andeutung in der Odyssee²⁾, keine Spur. Die Sitte scheint also in dem Zeitalter, wo die homerischen Gedichte entstanden, zwar nicht mehr unbekannt, aber doch vielleicht noch nicht allgemein verbreitet gewesen zu sein: und die Dichter hielten es wenigstens nicht für angemessen, sie auch schon dem Heroenzeitalter zuzuschreiben. Sie hängt aber offenbar zusammen mit den Vorstellungen, die man sich von dem Zustande der Verstorbenen machte, und bei allem Schwanken und aller Unbestimmtheit, die hierüber stattfand und wegen der Unmöglichkeit gewissen Wissens nothwendig stattfinden mußte, ist doch dies unverkennbar, daß die früheren Vorstellungen von einem bewußtlosen Scheinleben in der Unterwelt allmählig anderen Platz gemacht haben, und daß der allgemeine Volksglaube, wie er an Belohnungen und Bestrafungen nach dem Tode je nach dem Verdienste eines Jeden nicht zweifelte, so auch daran nicht gezweifelt habe, daß die Verstorbenen sich der Ehren, die ihnen von den Lebenden erwiesen würden, freuten, die Liebeserweisungen wohlwollend aufnahmen, über Vernachlässigung zürnten, und ihr Wohlwollen wie ihr Zürnen auch durch gewisse Einwirkungen auf die Oberwelt zu bethätigen vermöchten, unterstützt durch die Mitwirkung der unterweltlichen Gottheiten, unter deren Herrschaft sie nun standen, und die darauf hielten, daß ihnen von den Ihrigen zu

1) Od. XXIV, 65. Il. XXIII, 166 ff. — Bei der Bestattung des Hektor in Troia, Il. XXIV, 786 ff. wird nichts dergleichen erwähnt.

2) Vgl. Th. I S. 70.

Theil würde was ihnen gebührte. Die Vorstellungen über die Art und Weise, wie den Verstorbenen durch die ihnen dargebrachten Gaben und Opfer ein Genuß, eine Labung, eine Freude zu Theil würde, waren natürlich ebenso unbestimmt, mannichfaltig und wandelbar, wie bei den Opfern an die Götter, worüber wir oben gesprochen haben. Allen Verständigen aber galten sicherlich auch die Todtenopfer nur als ein sichtbares symbolisches Zeichen der Liebe und der Ehrfurcht, dessen die Todten sich freuten, weil im Andenken der Nachkommen geliebt und geachtet fortzuleben ein natürlicher und allgemein menschlicher Wunsch ist, wie Odysseus bei Euripides ihn ausspricht:

καὶ μὴν ἔμοιγε ζῶντι μὲν καθ' ἡμέραν
 κεί σμικρὸν ἔχοιμι πάντ' ἂν ἀρχοῦντως ἔχοι·
 τύμβον δὲ βουλομένην ἂν ἀξιούμενον
 τὸν ἐμὸν ὁρᾶσθαι· διὰ μακροῦ γὰρ ἡ χάρις.

ANHANG.

An Verbesserungen und Zusätzen habe ich es auch in diesem zweiten Bande meiner gr. Alterth. nicht fehlen lassen, soweit es der Plan einer solchen Arbeit zu fordern oder zu gestatten schien, die, für einen weiteren Leserkreis bestimmt, gar manche Dinge unberücksichtigt lassen durfte oder mußte, die bloß für eine kleine Anzahl von Fachgelehrten einiges Interesse haben können. Mit Rücksicht auf diese ist in den Anmerkungen mitunter auch der von den im Texte vorgetragenen abweichenden Ansichten Anderer erwähnt worden, um vielleicht Mitforschende zur Prüfung zu veranlassen, auf die mich selbst näher einzulassen in diesem Buche kein Platz war. Nur ein Paar Kleinigkeiten, die sich kurz behandeln ließen, sind in nachstehendem Anhange besprochen worden. Aufser diesen habe ich über Einiges zu der nächsten Aufgabe meines Buches nur in entfernterer Beziehung stehendes mich aussprechen zu dürfen geglaubt, weil ich in meinem Alter besorgen muß, fernerhin zu derartigen Verhandlungen kaum mehr im Stande zu sein.

Zu S. 102 Anm. 1. Wie wenig es möglich sei, den Zeitpunkt des hier besprochenen Vorhabens des Perikles mit Sicherheit zu ermitteln, zeigt die Verschiedenheit der Ansichten darüber. Z. B. Curtius Gr. G. II³ S. 283 nimmt entweder, mit Grote, das J. 445, oder auch das J. 450 an, nach dem durch Kimon vermittelten fünfjährigen Frieden mit Sparta. Dieser letzteren Annahme hat sich Oncken angeschlossen, Ath. u. Hell. II S. 131 u. 162. Droysen dagegen, in einer Anm. zur Uebers. des Aeschylus S. 553 d. dritten Ausg. nimmt das J. 460 an.

Zu S. 103 Anm. 4. Auch hier gehen die Vermuthungen über den Zeitpunkt auseinander, worüber ich mich begnügen darf auf Curtius a. a. O. S. 738 no. 77 zu verweisen. Sehr überflüssig aber finde ich die von Madvig, Advers. crit. p. 150, vorgeschlagene Conjectur zu Plutarch. Aristid. c. 25, wo wir lesen, der Beschluß der Versetzung des Schatzes von Delos nach Athen sei *Σαμίων εισηγουμένων* gefaßt worden. Hier will M. τῶν ταμιῶν (d. h. τῶν ἑλληνοταμιῶν) geschrieben wissen. Aber sollte es denn wirklich so unwahrscheinlich sein, daß die Athener, so sehr sie auch die Versetzung des Schatzes wünschen mochten, doch den Vorschlag dazu nichtgerne selbst machen, sondern lieber von einem der bundesgenossischen Staaten machen lassen wollten? Mehr bedeutet ja das *εισηγεῖσθαι* nicht. Und wenn auch einige Jahre später, auf Veranlassung eines Streites zwi-

schon den Samiern und Milesiern, in welchem Athen das Recht der letzteren vertrat, die Samier sich mit ihm verfeindeten, so kann doch dies unmöglich als ein triftiger Grund gelten, daß sie nicht früher die Versetzung des Schatzes sollten empfohlen haben, weil sie ihn in Athen für sicherer als zu Delos hielten. Auch daß außer Plutarch kein anderer die Samier als Antragsteller nennt, kann nicht als ein Argument gegen diesen gelten. *Legi quae Curtius scripsit in hist. Gr. II p. 139 (152)* sagt Madvig: für eine Widerlegung wird er selbst dies wohl nicht halten. Ich möchte glauben, daß nur die Leichtigkeit der Veränderung von σ in τ den kritischen Trieb erregt habe, worauf denn freilich auch noch der Zusatz des Artikels beliebt werden mußte.

Zu S. 129. Daß auch in den homerischen Gedichten mitunter die ursprüngliche Naturbedeutung der Götter unverkennbar und so ausschließlich vorwaltet, daß von ihrer menschenähnlichen Persönlichkeit ganz abgesehen wird, ist bekannt und so vielbesprochen, daß jetzt mehr darüber zu sagen sehr überflüssig sein würde. Am auffallendsten sind solche Stellen, wo beiderlei Vorstellungsweisen, die elementare und die anthropomorphische vermischt sind und in einander laufen, wie z. B. II. XXI, 324. 361, in der Beschreibung des Kampfes zwischen dem Feuer-gott und dem Flußgott. Dergleichen Iaeinanderlaufen beider Vorstellungen ist auch anderswo keinesweges ganz beispiellos: auch in der hesiodischen Theogonie gehört die kosmogonische Partie, wo von den Thaten und Leiden der ältesten Gottheiten die Rede ist, hierher. Vgl. meinen Comment. S. 94 f. Später kommt dergleichen ebenfalls auch bisweilen vor, und einige Nachweisungen darüber hat O. Schneider zu Nicand. p. 151 und zu Callimach. p. 156. Jetzt will ich nur eines recht auffallenden Beispiels bei Euripides gedenken, wo es vom Dionysos heisst: *οὗτος θεοῖσι σπένδειται θεὸς γεγώς*. Bacch. v. 284. Ein den Göttern als Spende ausgegossener Gott ist freilich eine Absurdität, und diese Absurdität mag auch der Grund sein, weswegen Dindorf jenen Vers und die nächsten sich daran schließenden als unecht bezeichnet hat. Mir kommt es gar nicht unglaublich vor, daß Euripides sie wirklich geschrieben habe, und ich glaube darin eine Ironie des Dichters zu erkennen, wie sie seinem Verhältnis zum mythologischen Volksglauben wohl zuzutrauen ist. Denn daß er an den Gott Dionysos ebensowenig als an die andern Volksgötter geglaubt habe, ist ja unzweifelhaft, und jener Vers stimmt ganz zu der Ansicht des Prodikus, über die uns Cicero de nat. deor. 1, 42 und Sext. Emp. adv. phys. 1, 2 berichten. Ich erinnere mich freilich, daß Einige geglaubt haben, der Dichter habe sich im Alter zum Glauben bekehrt, und die Bakchen seien in der Absicht geschrieben, seine Bekehrung darzuthun und auch Andere zu bekehren. Wie man das hat für glaublich halten können, ist mir ganz unbegreiflich. Ich denke seine Absicht war lediglich ein recht effectvolles Spectakelstück zu liefern, was ihm denn auch wohl gelungen ist.

S. 133 Anm. 1. Daß Herodot in der angef. Stelle, wo er den Hesiod nennt, dabei auch an die Theogonie gedacht habe, ist wohl gewiß, weil nichts uns zu der Annahme berechtigt, daß er die Echtheit derselben bezweifelt habe, an die ja damals allgemein geglaubt wurde. Wenigstens hören wir von keinem Widerspruch dagegen, sondern alle, von denen wir etwas wissen, scheinen unbedenklich den Hesiod als Verfasser der Theogonie gelten gelassen zu haben. Auch von den alexandrinischen Gelehrten, deren einige sich ohne Zweifel auch mit der Theogonie eingehender be-

schäftigt haben, scheint ihre Echtheit nicht in Zweifel gezogen zu sein, und erst bei Pausanias finden wir sie entschieden in Abrede gestellt, und erfahren zugleich, daß ebenso auch die Anwohner des Helikon nach alter Ueberlieferung geurtheilt haben. Ob er selbst sich nur diesen angeschlossen, oder noch andere Gründe gehabt habe, das Gedicht dem Hesiod abzusprechen, ist nicht zu sehen; soviel aber ist klar, daß zu jener Zeit die Zahl derer, die an die Echtheit glaubten, nicht groß gewesen ist, und daß er selbst es für unnöthig gehalten hat, sich auf ihre Widerlegung einzulassen. Ein neuester Litterarhistoriker, Th. Bergk, hat ihm einen Vorwurf daraus gemacht, daß er seine Gründe gegen die Echtheit der Theogonie verschwiegen habe und nur des Urtheils der Helikonier erwähne: das Gewicht dieses Vorwurfs wird ein unbefangener Kenner des Pausanias zu würdigen wissen, weshalb es überflüssig sein würde, mehr darüber zu sagen. Was aber die wortreich vorgetragenen Gründe betrifft, mit welchen B. selbst die Theogonie dem alten askräischen Dichter zu vindiciren unternimmt, so stehn sie auf sehr schwachen Füßen. Vor allem beruft er sich auf den allgemeinen Glauben der Alten; sehen wir uns aber die Sache etwas genauer an, so ergibt sich, daß er selbst doch diesen Glauben nicht theilt. Denn während sich aus allen bei den Alten vorkommenden Anführungen erkennen läßt, daß die ihnen bekannte Theogonie in keinem wesentlichen Stücke von der uns überlieferten verschieden gewesen sei, so lehrt uns B. S. 980, die Theogonie habe durch eigenmächtig umgestaltende Willkür so stark gelitten, daß es nicht möglich sei, aus der verwilderten Ueberlieferung — d. h. aus der uns vorliegenden Theogonie, — die reine Gestalt jener alten echthesiodischen wiederherzustellen. Nun kann es freilich Keinem verwehrt werden, wenn es ihm beliebt an eine alte nicht mehr wiederherzustellende Theogonie zu glauben und dies und jenes darüber zu phantasiren; rathsamer indessen dürfte es doch sein, statt sich auf ein so mißliches Spiel einzulassen, lieber sich um die vorhandene Theogonie etwas genauer und gründlicher zu bekümmern. Wer das unbefangen und ohne Vorurtheil thut, der wird nicht umhin können, in ihr eine aus mehreren und verschiedenartigen Stücken zwar nicht überall befriedigend und kunstgerecht, aber im Ganzen doch nach einem wohlüberdachten und verständigen Plan geordnete Composition zu erkennen, deren Schluss, den nur grundlose Willkür als späteren unechten Zusatz verwerfen kann, ausdrücklich angiebt, daß sie bestimmt sei, einem andern Gedichte verwandten Inhaltes voranzugehn, also gleichsam als Vorbereitung und Einleitung dazu zu dienen. Er wird ferner, wenn er den Inhalt dieser Composition genauer betrachtet, gestehn müssen, daß er solcher Bestimmung ganz wohl entspreche, ja daß sich schwerlich eine andere Bestimmung ersinnen lasse, der er besser entspräche. Denn daß von religiöser Belehrung, von einem hieratischen Zweck unserer Theogonie, wovon Einige gefaselt haben, vernünftiger Weise nicht mehr die Rede sein könne, darf ich wohl als hinreichend erwiesen ansehen, und wenn Bergk S. 972 sagt, Hesiod habe sich in der Theogonie an die schwierigste Aufgabe gewagt, die dem Dichter gestellt werden könne, die ewigen Götter im Liede zu feiern, so kann er dabei nur an die von ihm postulierte ideale, nicht an die vorhandene Theogonie gedacht haben, von der man nur mit Hermann sagen kann: *nihil est in theogonia, quod ad cultum sanctimoniamque decorum spectet.*

Daß ich die Theogonie in diesem Sinne betrachtet und sie für eine vielleicht in der Pisistratidenzeit entstandene Composition erklärt habe,

hat Hn. B's. großen Unwillen erregt, dem er nicht nur in der Litt. Gesch. S. 976 Luft macht, sondern ihn auch nachträglich im Philol. XXXII, 4 bei Gelegenheit einer gar absonderlichen Interpretation eines hesiodischen Verses ausspricht, und dabei mich als eine Art von Ketzer darstellt, vor dem er mit dem ganzen Gewicht seiner Auctorität zu warnen sich berufen fühlt. Je nun, wenn der Gute sich in der Rolle eines eifrigen Zionswächters wohlgefällt, warum sollte ich ihm sein Vergnügen nicht gönnen?

Zu S. 135 Anm. 2. Zu der von Gerhard, Mythol. I S. 149 angeführten Litteratur über den Zwölfgötterkreis kann noch nachgetragen werden Periz. zu Aelian. V. H. V, 12. Gladstone, Homer. Studien, übers. v. Schuster S. 222. A. Dethier, Dreros und kretische Stud. in den Sitzungsber. d. K. K. Ak. d. W. zu Wien, Bd. XXX S. 431 ff. Naegelsbach, Nachhomer. Theolog. S. 127. Welcker, Götterl. II S. 163. Preller, gr. Mythol. I S. 87. II, 187. Schwarz, Sonne, Mond und Sterne S. 153. — Mit Recht hat Göttling zu Hesiod. p. XLVII behauptet, dass bei Hesiod ein Zwölfgötterkreis nicht zu erkennen sei.

Zu S. 140 Anm. 1. Wenn auch dem Lucian, Jup. trag. c. 4 u. 17, wohl zu glauben ist, dass viele Epikureer sogar das Dasein der Götter geleugnet haben, so bin ich doch überzeugt, dass Epikur selbst dies weder öffentlich noch stillschweigend gethan hat. Ich begnüge mich hierüber auf meine Einleitung zum ersten Buch Cicero's de nat. deor. S. 31 und die Abh. de Epicuri theologia in den Opusc. acad. IV p. 338 zu verweisen. Freilich hatten in seiner Physik die Götter als schöpferische oder weltregierende Mächte keinen Platz, aber das nihil curare deum nec sui nec alieni (Cic. de legg. I, 7, 21) ist doch nicht so durchaus buchstäblich zu nehmen, als ob Epikur das Leben der Götter für ein absolutes indolentes Nichtsthun gehalten habe. Er verzichtete vernünftiger Weise darauf specielle Ansichten über das Thun und Treiben der Götter in ihren Intermundien vorzutragen, weil er darüber in seinem System nichts theoretisch zu begründen vermochte; aber er konnte es darum doch immerhin wohl für gar nicht unglaublich halten, dass sie doch wohl von ihren Intermundien aus auch auf die Erde schauten, an dem Leben der Menschen einigen Antheil nähmen, einigen Einfluss auf sie ausübten, wie ja auch dem Demokrit seine göttlichen *εἰδωλα* theils *ἀγαθοποιά* theils *κακοποιά* waren. Cic. de nat. deor. 1, 43. Sext. Empir. IX, 19 p. 553. Und dass Epikur wirklich so gedacht habe, lassen einzelne Aeusserungen in seinen Briefen nicht bezweifeln, wie wir sie in der Abhandlung von Th. Gomperz, im Hermes V S. 394 finden. Und so mochten denn Epikureer, so wenig sie auch den herkömmlichen Volksglauben theilten, doch auch wohl ein priesterliches Amt unbedenklich übernehmen, weil sie dadurch ja nicht genöthigt wurden, etwas zu lehren was sie nicht glaubten, sondern nur liturgische Functionen auszuüben hatten, die sie für bedeutungslos halten oder auch nach ihrem Sinne deuten konnten. Ob nicht auch heutzutage Manche, die sich gegen den vorschriftsmässigen Glauben ablehnend verhalten, dennoch in geistlichen Aemtern mit gutem Gewissen wirken und der Religion, wohl zu unterscheiden von der Confession, bessere Dienste leisten, als die Eiferer der exclusiven Rechtgläubigkeit, ist eine sich aufdrängende Frage, deren Beantwortung ich Andern überlasse.

Zu S. 141 Anm. 4. In der Odyssee XX, 202 richtet Philoitios an den Zeus die Worte: *οὐκ ἔλεαίρεις ἄνδρας, ἐπὶν δὴ γέινεαι αὐτός*, wobei die Scholien an den *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* erinnern, und Welcker, Götterl. I S. 182 meint, in den Worten einen Beweis zu finden, dass der

Redende sich den Zeus als Schöpfer des Menschengeschlechtes vorgestellt habe. Das scheint mir doch sehr zweifelhaft. Auch wenn Zeus nicht als Schöpfer des Menschengeschlechtes gedacht wurde, welches ja nach der volksthümlichen Mythologie schon vor Zeus vorhanden war, so stand doch, seitdem er die Weltherrschaft erlangt hatte, die Geburt jedes einzelnen Menschen unter seinem Walten. Er war der γενέθλιος, und in diesem Sinne konnte Philoitios auch von ihm sagen, er lasse den Menschen entstehn. Ἐπὴν γένεαι besagt soviel als ἐπὴν γενέσθαι ἑάσης, wie z. B. δαμάσσομεν für δαμῆναι ἑάσομεν, II. XXII, 176. δαμάσσω für δαμῆναι ἑάσω, XVI, 438, und die Geburtshelferin Eleithyia bei Pindar, Nem. VII, 2, selbst γενέτιρα τέχνων genannt wird. Ich meine also, auch Philoitios klagt nur, daß Zeus des Menschen, nachdem er ihn habe geboren werden lassen, sich dann doch nicht weiter erbarmend annehme. — Als Schöpfer des Menschengeschlechts erscheinen die Götter zuerst in den hesiodischen Hauslehren v. 128. 143. 158. (Vgl. meine comm. crit. p. 21 und Einleit. zu Aeschylus Prometh. S. 111, namentlich wegen des unechten v. 108). Späterhin ist dieser Glaube allerdings vorherrschend; aber daß er ganz allgemein angenommen sei läßt sich doch nicht behaupten. Vgl. Nägelsbach nachhom. Theol. S. 71 f.

Zu S. 153 Anm. 2. Aus dem in Demosthenes Rede f. d. Kranz § 92 eingerückten Psephisma der Chersonesiten, nach welchem von diesen ein Altar Χάριτος καὶ Δήμου Ἀθηναίων errichtet worden, könnte man schließen, daß auch wohl in Athen schon in jener Zeit ein Cult des Demos stattgefunden haben möge. Indessen sicher würde ein solcher Schluss doch selbst dann nicht sein, wenn die Echtheit jenes Psephisma weniger zweifelhaft wäre, worüber es genügt, auf Droysens bekannte Schrift S. 119 zu verweisen.

Zu S. 154. Der Glaube, der die Entstehung hochbegabter und über das gewöhnliche Maß hervorragender Menschen aus Vermählungen göttlicher Erzeuger mit sterblichen Weibern erklärte, war bekanntlich nicht bei den Griechen allein herrschend, sondern überhaupt im Heidenthum weit verbreitet, und auch der althebräischen Mythologie nicht fremd, wie aus der Genesis c. 6, 4 ersichtlich ist. Er beruht auf dem Gefühl der Schwäche und Unzulänglichkeit der menschlichen Natur, welcher gegenüber man an höhere von den Mängeln der Menschheit freie Wesen, d. h. an Götter glaubte, die aber menschenähnlich und menschenfreundlich, und deswegen auch geneigt seien, in Liebesverbindungen mit menschlichen Weibern zu treten und Kinder zu erzeugen, die etwas von der höheren Natur der Erzeuger in sich trügen. Justin der Martyr in seiner christlichen Apologie B. I c. 21—23 u. c. 54 meint in den heidnischen Mythen von solchen Götterzeugungen eine freilich durch dämonische Einwirkung verunreinigte Vorahnung zu erkennen von der Menschwerdung Gottes mittels der Geburt von einem menschlichen Weibe. In Wahrheit aber beruht der Glaube an die Geburt des Gottmenschen auf dem gleichen Grunde, wie jene heidnischen Mythen, nur gereinigt von den Anstößigkeiten, welche der anthropomorphistische Polytheismus dazu gethan, und die auch den denkenden Heiden selbst im höchsten Grade anstößig waren. Eine Darstellung etwa, wie sie der italienische Dichter Sannazaro in seinen drei Gesängen de partu virginis gegeben hat, würde auch solchen Heiden ganz wohl gefallen haben.

Zu S. 161. Von der religiösen Intoleranz, die in Athen geherrscht haben soll, hat Renan (Les Apôtres. Paris 1866 S. 314) eine sehr stark ge-

färbte Schilderung gegeben, die ich hier hersetzen will. Il ne faut pas l'oublier, sagt er, Athènes avait bel et bien l'inquisition. L'inquisiteur, c'était l'archonte-roi; le saint office, c'était le portique royal, où ressortissaient les accusations d'impiété. Les accusations de cette sorte étaient fort nombreuses; c'est le genre de causes qu' on trouve le plus fréquemment dans les orateurs attiques. Non seulement les délits philosophiques, tels que nier Dieu ou la providence, mais les atteintes les plus légères aux cultes municipaux, la prédication de religions étrangères, les infractions les plus pueriles à la scrupuleuse législation des mystères étaient des crimes entraînant la mort. Les dieux, qu' Aristophane bafouait sur la scène, tuaient quelquefois. Ils tuèrent Socrate; ils faillirent tuer Alcibiade. Anaxagoras, Protagoras, Théodore l'Athée, Diagoras de Mélos, Prodicus de Céos, Stilpon, Aristote, Théophraste, Aspasia, Euripide furent plus ou moins sérieusement inquiétés. La liberté de penser fut, en somme, le fruit des royautés sorties de la conquête macédonienne. Einige Unrichtigkeiten in dieser Darstellung, die von keinem Kenner der athenischen Gerichtsverfassung oder der attischen Redner unbemerkt bleiben werden, will ich hier nicht rügen; nicht überflüssig aber mag es sein, die verschiedenen Asebieprocesse, von denen einige Kunde auf uns gekommen ist, etwas genauer zu betrachten.

Der erste unter diesen ist der des Aeschylus; die Angaben über ihn sind freilich meist sehr kurz und ungenügend, doch haben wir wenigstens einen von dem Pontischen Heraklides herrührenden Bericht*), an dessen Zuverlässigkeit zu zweifeln kein Grund vorhanden ist. Bei Aufführung einer äschyleischen Tragödie — der Titel wird nicht angegeben — in welcher Dinge vorkamen, die in den Bereich der Mysterien gehörten und also nicht profanirt werden durften, wurde von einigen Zeloten gegen den Dichter, der ohne Zweifel nach damaliger Sitte selbst eine Rolle und vermuthlich die Hauptrolle spielte, eine solche Erbitterung erregt, daß er, um persönlichen Mißhandlungen zu entgehen, sich an den Altar des Dionysos flüchtete. Da traten aber die Verständigen, besonders Mitglieder des Areopag, dem Fanatismus der aufgeregten Menge entgegen und brachten es dahin, daß der Dichter nicht ungehört gestraft, sondern vor ein ordnungsmäßiges Gericht gestellt wurde. Von diesem wurde er dann freigesprochen, und zwar, wie Aristoteles angiebt, weil er bewies gar nicht gewußt zu haben, daß die Dinge in seiner Tragödie, die den Unwillen gegen ihn erregt hatten, mit den Mysterien zusammenhingen. Heraklides hat hinzugesetzt, daß auch die Erinnerung an Aeschylus' und seines Bruders Kynegeros Tapferkeit in der Schlacht bei Marathon die Richter günstig für ihn gestimmt habe; und das ist auch gar nicht unglaublich. Vor welchem Gerichte der Proceß geführt sei, ist, soviel sich erkennen läßt, vom Heraklides nicht angegeben. Clemens Alex. Strom. II p. 387 nennt den Areopag. Es ist möglich daß er Recht habe; als ein vollgültiger Zeuge kann er indessen doch nicht angesehen werden, da es ebenso möglich ist, daß er nur aus dem von Heraklides erwähnten Einschreiten der Areopagiten im Theater seine Vermuthung geschöpft habe.

Der zweite bekannte Religionsproceß ist der des Anaxagoras. Daß

*) Bei Eustrat. zu Aristot. Ethic. Nicom. III, 2. Sämmtliche Angaben findet man bei Hermann. Opusc. II p. 164. Dindorf. fragm. Aesch. no. 83. Schneider, Athen. Theaterw. S. 182.

die von diesem Philosophen schriftlich und mündlich vorgetragenen Lehren im Widerspruch mit dem Volksglauben standen und deswegen bei den Gläubigen großen Anstoß erregen konnten, ist freilich unverkennbar; aber ebensowenig läßt es sich verkennen, daß die Anklage gegen ihn keinesweges nur aus Religionseifer, sondern aus politischen Motiven angezettelt wurde, um den Perikles als Freund des Anaxagoras und Anhänger seiner Lehren bei dem abergläubigen Haufen wirksamer anschwärzen zu können. Auch hören wir nicht, daß Priester als Vertreter der religiösen Interessen sich an dem Verfahren gegen Anaxagoras besonders betheiligt hätten; vielmehr der erste Schritt gegen ihn wurde von einem nicht zur Priesterschaft gehörigen Chresmologen oder Wahrsager gethan, dem nicht eben vortheilhaft bekannten Dioppeithes*), der schon seines Gewerbes wegen ein unversöhnlicher Feind der Aufklärung sein mußte, und dabei durch eine Art von populärer Beredsamkeit auf die Masse zu wirken verstand. Dieser, sei es lediglich aus eigenem Antrieb, sei es auf Anstiften Anderer, trat in der Volksversammlung mit dem Antrage auf, daß gegen Leute, die nicht an die Götter glaubten und sich unterfingen über die himmlischen Dinge neue freigeisterische Lehren vorzutragen, durch Eisangelie einzuschreiten sei. Als das Volk den Antrag genehmigt hatte, traten alsbald, nicht Dioppeithes selbst, auch kein Priester, sondern zwei politische Parteimänner, und, obgleich verschiedenen Parteien angehörig, doch beide gleichmäÙig Widersacher des Perikles, mit einer Eisangelie gegen Anaxagoras auf. Der eine war Thukydides, S. des Melesias, ein Vorkämpfer der Aristokratie, der andere Kleon, ein radikaler Demokrat. Wer von beiden der Hauptankläger gewesen sei, wissen wir nicht: wir wissen nur, daß bei einer Eisangelie demjenigen, der sie einbrachte, regelmäÙig noch mehrere *συνήγοροι* vom Volke zugesellt wurden, und so mögen wir es wahrscheinlich finden, daß in diesem Falle wohl Thukydides die Eisangelie eingebracht, Kleon aber als Synegoros agirt habe. Doch kommt darauf nichts an. Wir wissen ferner, daß in athenischen Processen die Kläger sich nicht auf den eigentlichen Gegenstand der Klage zu beschränken, sondern außerdem Alles vorzubringen pflegten, was die Richter ungünstig gegen den Angeklagten stimmen konnte, und es ist darum nicht zu bezweifeln, daß dem Anaxagoras nicht bloß seine Asebie, sondern auch Medismos vorgeworfen sei, wie Diogenes L. II, 12 nach Satyros angiebt. Daß der Proceß vor Heliasten verhandelt worden sei, ist gewiß; wie aber der Ausgang gewesen sei, ist zweifelhaft. Nach einer Angabe wurde Anaxagoras zu einer Geldbusse verurtheilt und aus Athen verwiesen; nach einer andern wurde er zum Tode verurtheilt, doch vor der Vollstreckung des Urtheils aus dem Gefängniß, wohin er gebracht war, durch Perikles befreit; es giebt aber auch noch eine dritte Angabe, daß er auf Fürsprache des Perikles losgesprochen sei, *ἐλέω μᾶλλον ἢ κρίσει*, wie Diogenes L. II, 14 nach Hieronymus sagt. Wie dem auch sein möge, wir wissen daß Anaxagoras nach seinem Proceß noch mehrere Jahre in Lampsakus unangefochten gelebt hat, und von seinen Mitbürgern auch nach dem Tode geehrt worden ist.

Um dieselbe Zeit wie Anaxagoras, kurz vor dem Ausbruch des Peloponnesischen Krieges, wurde auch Aspasia, die berühmte Freundin des

*) Vgl. oben S. 304. — Wegen des Folgenden s. Plut. Pericl. c. 32 u. Diog. L. II, 12–14

Perikles, der Asebie angeklagt. Ihr Ankläger war der komische Dichter Hermippos, der ebenfalls zu den politischen Gegnern des Perikles gehörte. Begründet wird er den Vorwurf der Asebie wohl darauf haben, daß Aspasia sich ungescheut und öffentlich zu den gottlosen Lehren des Anaxagoras bekenne und zu ihrer Verbreitung in weiten Kreisen beitrage. Daneben aber beschuldigte er sie auch, dem Perikles freie Frauen zuzuführen, d. h. ihm als Kupplerin zu dienen, ein Verbrechen, welches für sich allein Gegenstand einer Criminalklage, γρ. προαγωγέας, hätte sein können, jetzt aber, ebenso wie der dem Anaxagoras vorgeworfene Medismus, nur dazu dienen sollte, die Richter um desto mehr gegen die Aspasia einzunehmen. Daß vor Gericht Perikles sie vertheidigte und ihre Freisprechung bewirkte ist bekannt. Nach dem Tode des Perikles lebte sie übrigens noch längere Zeit unangefochten in Athen, und übte durch ihre Verbindung mit einem der damaligen Staatsmänner, Lysikles, auch wohl einigen Einfluss aus.

Dunkler ist das Schicksal des Phidias, welchen die Gegner des Perikles ebenfalls um diese Zeit angriffen. Von dem Vorwurf des Unterschleifs hatte sich Phidias zwar zweifellos gereinigt; dafür wurde es ihm nun als Asebie angerechnet, daß er in einer Darstellung am Schilde der Parthenos seine eigene Gestalt und die des Perikles anzubringen sich unterstanden habe. Er wurde deswegen ins Gefängniß geworfen, wo er starb bevor die Richter das Urtheil über ihn gesprochen hatten. So lautet wenigstens die Erzählung bei Plutarch Pericl. c. 31; andere abweichende Angaben können hier nicht geprüft werden.

Etwa siebzehn Jahre nach diesen Vorgängen wurde das Volk durch den Frevel der Hermenverstümmelung und der Mysterienschändung in Aufregung versetzt. Beide Verbrechen waren allerdings gröbliche Verletzungen der Staatsreligion und durften als solche nicht ungestraft bleiben; aber der große Eifer, mit dem man die Schuldigen verfolgte, entsprang doch augenscheinlich nicht bloß aus Religiosität, sondern mehr noch aus der Besorgniß, daß jene Frevel auf eine zum Umsturz der Demokratie verschworene Conspiration deuteten. Die Schuldigen wurden deswegen keinesweges bloß als Beleidiger der Religion und der Götter, sondern als Staatsverbrecher und Hochverräther angesehen, und diese Ansicht war so sehr vorherrschend, daß von dem gleichzeitigen Geschichtsschreiber nur sie allein berücksichtigt, des religiösen Motivs aber gar keine Erwähnung gethan ist.

Um diese Zeit hielt sich in Athen der Melier Diagoras auf und trug seine Gottesleugnung und seine Geringschätzung der gottesdienstlichen Institute und namentlich der Mysterien unverholen zur Schau. Natürlich erregte er dadurch großes Aergerniß, und er fand es rathsam, sich der ihm drohenden Gefahr durch Entfernung aus Athen zu entziehen. Die Athener aber hielten es für angemessen, ihrer Mißbilligung seiner Gottlosigkeit dadurch Ausdruck zu geben, daß sie einen Preis auf seinen Kopf setzten. Mit den soeben besprochenen Verbrechen der Hermokopiden und Mysterienschänder hatte übrigens Diagoras nichts gemein.

In der nächstfolgenden Zeit befand sich auch der Sophist Protagoras in Athen, wo seine Vorträge namentlich von Jüngeren viel besucht wurden und großen Beifall fanden. Den Altgläubigen mußte der Ausspruch, den er auch an die Spitze einer seiner Schriften stellte: von den Göttern wisse er nicht, weder daß sie seien noch daß sie nicht seien, natürlich im höchsten Grade Anstoß geben; nicht weniger anstößig war gewiß auch

ein anderer Fundamentalsatz seiner Lehre, das Maß aller Dinge sei der Mensch, d. h. die Ansicht, die Jeder von ihnen habe; ein Satz, der, auf das ethische Gebiet angewandt, alle Achtung vor dem bestehenden und herkömmlichen Rechte zu erschüttern und dem subjectiven und egoistischen Belieben freien Spielraum zu geben geeignet war. Darum achteten die damaligen Leiter des Staats den Einfluß der Lehren des Protagoras auf die empfängliche Jugend so gefährlich, daß sie ihrer Verbreitung Einhalt thun zu müssen glaubten, und Einer von ihnen, Pythodorus, erhob gegen ihn die Klage der Asebie. Wir wissen, daß Pythodorus zu dem Collegium der Vierhundert gehörte*), welches im Jahre 411 eine Zeitlang die Regierung in Händen hatte, und können also an seiner conservativen antidemokratischen Gesinnung nicht zweifeln. Protagoras wartete übrigens die richterliche Entscheidung nicht ab, sondern entzog sich ihr durch seine Entfernung aus Athen. Er wurde also in contumaciam verurtheilt**), und ein Volksbeschuß verordnete, daß seine Schriften den Besitzern abgefordert und öffentlich verbrannt werden sollten.

Aus ähnlichen Gründen wie Protagoras wurde nach einigen Jahren auch Sokrates angeklagt. Die Asebie, deren er beschuldigt wurde, bestand aber nicht darin, daß er das Dasein der Götter in Zweifel zog, sondern darin, daß er gegen die Götterfabeln, an die das Volk glaubte, sich ablehnend verhielt, und vom Wesen und Wirken der Gottheit anders als das Volk dachte. Darum allein würde er indessen schwerlich vor Gericht gezogen sein; der wahre Grund der Klage gegen ihn lag vielmehr in dem für gemeinschädlich gehaltenen Einfluß den er auf die Jüngeren übte, indem er sie zu gründlicher Prüfung aller Dinge anregte und der blindgläubigen Hochachtung vor dem Herkommen entwöhnte. Von einer feindseligen Stimmung der Priesterschaft gegen Sokrates ist in den Berichten, die wir über seinen Proceß haben, keine Spur zu finden. Von dem Hauptkläger, Meletos, lesen wir, daß er im Namen der Dichter gegen ihn gesprochen habe. Er vertrat also den theologischen Standpunkt; denn die Theologie war ja bei den Griechen in der That mehr Sache der Dichter als der Priester. Der zweite Ankläger, Anytus, ein wohlbegüterter und selbstzufriedener Gewerbsmann, wird vom Standpunkte der praktischen und bürgerlichen Tüchtigkeit die sophistischen Tendenzen des Sokrates angegriffen haben, in demselben Sinne, in dem er sich im Platonischen Menon p. 91—95 ausspricht. Der dritte Kläger, Lykon der Rhetor, wird zuletzt wohl die Summe aus den Reden seiner beiden Vorgänger rednerisch zusammengefaßt und mit einem pathetischen Schluß geendigt haben. Von den Richtern wurde Sokrates nur mit einer sehr geringen Stimmenmehrheit schuldig gesprochen, und als darauf in zweiter Abstimmung über die Strafe zu beschließen war, würde ihm sicherlich nur eine mäßige Geldbusse auferlegt worden sein, die seine Freunde gern für ihn erlegt hätten, wenn nicht er selbst deutlich genug den Richtern zu verstehen gegeben hätte, daß dies seinen eigenen Wünschen gar nicht gemäß sei, worauf dann freilich der Strafantrag der Kläger genehmigt wurde.

In etwas späterer Zeit wurde auch gegen Aristoteles die Klage der Asebie erhoben, oder vielmehr seine angebliche Asebie, die er namentlich

*) Diog. L. IX, 54.

**) *Υἱόφου ἐπετεχθείσης μὴ χρῆναι*, sagt Philostr. vit. soph. I. 10.

in dem für einen Pöbel ausgegebenen Gedichte auf den Hermias von Atarne an den Tag gelegt haben sollte, mußte den Verwand zu der Anklage geben, durch welche seine Gegner ihn beseitigen wollten. Es war dies zu der Zeit, als die Athener den anfangs glückverheißenden Krieg gegen Antipater unternahmen; Aristoteles galt für einen Anhänger der makedonischen Partei und war deswegen den Patrioten verhaßt. Er entzog sich aber ihrem Haß rechtzeitig und verließ Athen, wohin er nicht wieder zurückkehrte. So hatten also seine Gegner erreicht was sie wollten, ohne daß es wirklich zum Proceß gekommen wäre.

Aus gleichem Motive wurde bald nachher auch Theophrast der Asebie angeklagt. Offenbar gehörte er zu derselben Partei, zu der auch der redliche Phokion gehörte, die kein Heil in dem Bestreben Athens sah, die makedonische Uebermacht zu brechen. Sein Ankläger war Hagnonides *), ein übelgesinnter Mensch, der später, als die Athener durch Polysperchon auf kurze Zeit eine scheinbare Freiheit erlangt hatten, die ruchlose Verurtheilung des Phokion, seines früheren Wohlthäters, vornehmlich betrieb **). Was für Gottlosigkeiten er dem Theophrast vorgeworfen habe, wird nicht angegeben; wir hören nur, daß sein Angriff erfolglos gewesen sei.

Ueber Stilpon will ich nur noch bemerken, daß er seine Ausweisung aus Athen wohl nicht allein seinem schlechten Scherz über die Athene — *μὴ εἶναι αὐτὴν θεόν, ἀλλὰ θεόν· θεοὺς δὲ εἶναι τοὺς ἄρρενας* — verdankt haben mag, sondern der ganzen Frivolität seiner eristischen Vorträge, die den ehrbaren Areopagiten, auch wenn sie nicht gerade voll religiöser Unduldsamkeit waren, doch wohl nicht mit Unrecht anstößig sein und nachtheilig für die Sittlichkeit scheinen konnten. Und am Ende war das Verfahren gegen ihn nicht eben härter, als wenn in unsern Tagen einem Theologen, der nicht vorschriftsmäßig orthodox ist, die Kanzel verboten wird. — Vom Theodorus lesen wir bei Diogenes, daß er zwar in Gefahr gewesen sei, beim Areopag belangt zu werden, daß aber der Phaleroer Demetrius ihn geschützt habe. Andere freilich haben berichtet, daß er verurtheilt sei und den Schierlingsbecher getrunken habe.

Zum Beschluß mögen noch ein Paar Asebieprocesse gegen Frauen erwähnt werden. Phryne aus Thespiä, die als Hetäre in Athen lebte, wurde von einem gewissen Euthias, vielleicht einem verschmähten Liebhaber **), wegen Asebie angeklagt. Er beschuldigte sie, wie ein alter Rhetor berichtet, als *κωμάσασαν ἀναιδῶς, καινοῦ θεοῦ εἰσηγήτριαν, διάσους ἀνδρῶν ἐκθέσμους καὶ γυναικῶν συναγαγοῦσαν*. S. Sauppe, Or. Att. II p. 320. Immerhin mögen diese Beschuldigungen nicht ganz ungegründet gewesen sein; doch die Beredsamkeit ihres Vertheidigers, des Redners Hyperides, vornehmlich aber die ungemeine Schönheit der Sünderin waren von solcher Wirkung auf die Richter, daß sie es nicht übers Herz bringen konnten, das Schuldig über sie auszusprechen.

Schlimmer erging es der Lemnierin Theoris (oder Theodoris), die nicht als Hetäre durch ihre Reize sich Gunst und Geld erwarb, sondern als angebliche Priesterin irgend eines unbekannten Gottes Wahrsagerei, Zauberkünste und Giftmischerei betrieb, viele Anhänger aus der niedrig-

*) Diog. L. V, 37.

***) Plutarch Phoc. c. 33.

***) So meint Alciphron, Ep. I, 31.

sten Volksclasse, namentlich aber aus dem Sklavenstande an sich zog, und diese zu allerlei bösem Unfug und Betrügerei anstiftete. Ihr Ankläger war kein geringerer als Demosthenes, und es wurde nicht über sie allein, sondern auch über mehrere ihrer Sippschaft das Todesurtheil ausgesprochen. Wenn sie Priesterin genannt wird, so müssen wir uns hüten, dabei an ein staatlich anerkanntes und gesetzlich bestehendes Priesteramt zu denken *). Jener Name wird ganz gewöhnlich auch Trägern fremder von Staatswegen nicht anerkannter, sondern höchstens nur geduldeter Culte beigelegt, und es ist eine ganz grundlose Meinung, daß Demosthenes durch die Anklage der Theoris einen Kampf gegen die priesterliche Partei, d. h. die athenische, geführt habe **). Viel eher könnte man sagen, er habe der Staatspriesterschaft einen Dienst dadurch geleistet, daß er diesem aus der Fremde eingedrungenen Unwesen ein Ende machte.

Unter die gleiche Kategorie mit Theoris ist auch die Ninus zu stellen, die wohl schon ihr Name als eine Fremde erkennen läßt. Ihr sogenanntes Priesterthum diente dem Cult des Sabazius, der in Athen zwar geduldet, aber durchaus nicht staatlich aufgenommen war. Ninus verband aber mit diesem Cultus auch böse und strafbare Künste: besonders braute sie Liebestränke, wozu denn vermuthlich auch wohl Giftmischerei und Zauberei kommen mochte. Ihr Ankläger war Menekles, vielleicht derselbe, über dessen Nachlaß die zweite Rede des Isäus handelt. Daß die Anklage auf Asebie gelautet habe, wird zwar nicht ausdrücklich angegeben, ist aber doch wohl kaum zu bezweifeln; gewiß aber ist, daß Ninus mit dem Tode bestraft worden ***).

Zu S. 163 Anm. 1. Gewiß haben die possenhaften Späße der Komödie, die eben auch nur als solche aufgenommen und belacht wurden, nicht so viel beigetragen, die Verehrung der Götter in den Gemüthern der Menschen zu untergraben, als die ernsthaft gemeinten Darstellungen der Tragödie, wenn hier den Göttern Gesinnungen und Handlungen zugeschrieben wurden, die das sittliche Gefühl der Zuschauer verletzen und deswegen Mißachtung gegen die Götter erregen mußten, die sich dergleichen zu Schulden kommen ließen. Daß zu den Tragikern, welche sich nicht scheuten, die Götter in solcher unwürdigen Weise auftreten zu lassen, Euripides gehöre, wird Niemand in Abrede stellen, so günstig er auch sonst über den Dichter urtheilen mag. Ebensowenig aber kann es in Abrede gestellt werden, daß kein anderer Dichter sich von unwürdiger Darstellung der Götter so entfernt gehalten hat, als Aeschylos, dessen Tragödien uns beweisen können, wie auch im Heidenthum, trotz der unfrohen Mythologie, echte und wahre Frömmigkeit und Gottesfurcht nicht unmöglich gewesen sei. — Wenn früher Manche der Meinung gewesen sind, Aeschylus habe sich unterfangen, den höchsten Gott der Volksreligion als einen menschenfeindlichen Tyrannen, und ihm gegenüber den Prometheus als den wahren Heiland der Menschheit darzustellen, so darf diese Meinung jetzt wohl als von allen Verständigen aufgegeben betrachtet werden. Dagegen giebt es noch immer achtungswerthe Forscher, die des Glaubens sind, Aeschylus habe den Conflict zwischen dem höchsten Gott und dem eigenwillig trotzensen Vertreter der Menschheit nicht anders zu

*) Vgl. oben S. 421.

**) Curtius, gr. G. III S. 711.

***) Vgl. Opusc. ac. III p. 430.

lösen gewußt, als durch eine Art von Capitulation zwischen beiden, zu der sich Zeus habe bequemen müssen, um der sonst ihm drohenden Gefahr der Entthronung zu entgehen. Welche Angaben alter Schriftsteller geeignet sind, diesem Glauben einen Schein von Berechtigung zu geben, ist Keinem, also auch mir nicht unbekannt; mehr aber als einen Schein von Berechtigung anzuerkennen vermag ich nicht. Soviel wenigstens wird zugestanden werden müssen, daß ein solcher mit dem Prometheus capitulirender Zeus gar wenig zu dem erhabenen Bilde des Gottes passe, welches wir sonst überall beim Aeschylus finden. Nun könnte freilich Einer sagen, es sei ja auch gar nicht nothwendig anzunehmen, daß der Dichter jederzeit derselben Ansicht gewesen sei: es sei z. B. wohl möglich, daß er seinen Prometheus in jüngeren Jahren gedichtet habe, wogegen er in gereiftem Alter diese Fabel entweder gar nicht oder doch in anderem Sinne behandelt haben würde. Vielleicht entschließt sich wirklich einmal Jemand, diese Ansicht zu adoptiren.

Zu S. 179. Auch des heiligen Steines zu Delphi (des sog. Abadir nach Priscian. V, 18. VII, 32) will ich hier nachträglich erwähnen, welcher für denselben galt, den einst Kronos statt des neugeborenen Zeus verschlucken und nachher wieder von sich gegeben habe. Hes. Th. v. 498. Vermuthlich war dies ein von Altersher als Symbol des Zeus geehrter Meteorstein, und dieser Umstand war dann Veranlassung, daß man dem Kronos statt des Kindes gerade einen Stein zu verschlingen gab und nicht lieber etwa ein Lamm oder ein Fohlen wie, nach Pausan. VIII, 8, 2, in Arkadien. Daß übrigens dieser Zeusstein nicht derselbe sei, wie der sog. Omphalos, was Götting, Ges. Abh. I S. 223 Anm. 1 vermuthete, ist sicher. Jener war ein Meteorstein, der Omphalos aber, nach Pausan. X, 16, 3, *λίθου πεποιημένου λευκοῦ*.

Zu S. 277 Anm. 2. Nicht anders als Plato scheint auch Aeschylus über die Proceßscheidung geurtheilt zu haben. In den Eumeniden läßt er die Athene sagen, v. 432: *ὄρχοις τὰ μὴ δίκαια μὴ νικᾶν λέγω*, in Erwiderung auf die vorhergehenden Worte der Eumeniden, v. 429: *ἀλλ' ὄρχον οὐδέξαιτ' ἄν, οὐδ' δοῦναι θέλοι*, welche ohne Zweifel auf eine von Kläger und Angeklagtem zu leistende Diomosie deuten, wie schon Stanley bemerkt, dem Hermann mit Recht beistimmt. Die Einführung solcher Diomosie hat sich Aeschylus wohl erfolgt gedacht in Gemäßheit einer Provocation (*πρόκλησις*) wie die Eumeniden sie andeuten, wo der Kläger die Wahrheit seiner Anklage, der Angeklagte aber die Wahrheit seiner Gegenrede eidlich zu versichern hatte. In dem vorliegenden Falle kommt dies nun nicht zur Ausführung, weil Athene sich dagegen erklärt hat; daß späterhin die Diomosie dennoch eingeführt war, konnte Aeschylus nicht anders als für einen Mißbrauch ansehen, der dem Willen der Göttin nicht gemäß wäre. Darum kann ich aber auch nicht glauben, daß er weiter unten, v. 485, die Göttin habe sagen lassen, was in den Hdschr. gelesen wird: *ὑμεῖς δὲ μαρτύριά τε καὶ τεκμήρια καλεῖσθ' ἀρωγὰ τῆς δίκης ὀρχώματα*, wo neuere Herausgeber nach Wellauers Vorgange die Copula *θ'* vor *ὀρχώματα* zugesetzt haben, die freilich, wenn auch ihre Stellung hier nicht die gewöhnliche ist, doch für die Construction nicht entbehrt werden konnte. Aber was für Eide sollen wir uns denn hier neben den Zeugnissen und Beweisgründen noch denken? Etwa solche, zu welchen die Parteien einander zur Erhärtung einzelner für die Entscheidung wichtiger streitiger Umstände provocirten? Aber dergleichen kommen in diesem Rechtshandel nicht nur nicht vor, sondern Athene hat sich

auch v. 432 entschieden dagegen erklärt. Deswegen haben auch frühere Kritiker, statt die Copula einzusetzen, lieber die ὀρκώματα beseitigen zu müssen gemeint, und dafür ἐρείσματα oder ὀγκώματα oder ὀρθώματα vorgeschlagen. Ich denke, Aeschylus hat ὀρκῶν ἅτερ geschrieben, was, wie der Augenschein lehrt, von Abschreibern leicht in ὀρκώματα verschrieben werden konnte. Nur wenn die Göttin die Eide der Parteien ablehnte, blieb sie ihrer früheren Erklärung getreu; Aeschylus aber bezeugt auch hier seine Mißbilligung der so gewöhnlichen Proceßseide, die ohne Zweifel wohl öfter gewissenlos als gewissenhaft geleistet wurden. Die Scholien haben freilich ὀρκώματα vorgefunden: daß aber daraus nichts für die Eehtheit folgt, ist klar. — Daß es mit den Eiden der Richter, durch welche Athene sie zur gewissenhaften Beurtheilung der Sache verpflichtet hat, v. 489, eine wesentlich andere Bewandniß als mit den Eiden der processirenden Parteien habe, braucht wohl nicht auseinanderzusetzen zu werden: und Richtereide ordnet auch Plato in seinen Gesetzen an. Endlich wenn Apollo v. 621 zu den Richtern sagt: ὄρκος γὰρ οὐτι Ζηνὸς ἰσχύει πλέον, so will er sie dadurch keinesweges zum Eidbruch ermuntern, sondern nur sie erinnern, ihr Urtheil dem durch ihn verkündigten Willen des Zeus unterzuordnen.

Zu S. 308. Daß keine sichere Spur von amtlich angestellten Zeichendeutern zu Athen vorhanden sei, ist mit Rücksicht auf den in Inschriften C. I. no. 160. Rangabé no. 57 und auf einem Theatersessel erwähnten θυνχόος oder θυνχόος gesagt, von dem es zwar nicht erweislich, aber doch nicht unglaublich ist, daß ihm auch die Beobachtung und Deutung der Opferzeichen obgelegen haben möge, wie auch der homerische θυοσχόος für einen Opferschauer erklärt wird. S. Th. I S. 68. Ueber die Form θυνχόος vgl. Keil im Philolog. XXIII S. 258.

Zu S. 310 Anm. 2. Das Etym. M. p. 814 stellt unter den verschiedenen Bedeutungen von χρῶ als erste ξέω auf, als zweite μαντεύομαι, und man könnte dadurch zu der Vermuthung veranlaßt werden, als ob zwischen diesen beiden Bedeutungen ein Zusammenhang angenommen werde, welcher denn wohl nur darin bestehen könnte, daß bei χρῶ, χρᾶω ähnlich wie bei γράφω die ursprüngliche Bedeutung des Schabens, Kratzens, Ritzens in specieller Anwendung, als Einritzen oder Schreiben von Zeichen genommen sei, und daß daher das Verbum, wenn es für μαντεύομαι gebraucht werde, auf die ursprüngliche Sitte hindeute, die Bescheide des Orakels in der oben S. 297 Anm. 4 angegebenen Weise durch sorten zu ertheilen, die mit bedeutsamen Zeichen beschrieben waren. Indessen dürften doch die anderweitigen Anwendungen von χρᾶω und χρῶμαι sowie die Ableitungen χρέος, χρεία, χρῆμα, χρηστός, χρήσιμος aus jener angenommenen Grundbedeutung schwerlich sich erklären lassen, und es ist gewiß rathsamer, sich bei der Erklärung zu beruhigen, die bisher in besseren Wörterbüchern, namentlich im Passowschen, von χρᾶω als „Orakel ertheilen“ gegeben ist. Auch das Etym. M. l. t. v. 42 sagt: τοῖς χρεῖαν ἔχουσι θεσπίζει ὁ θεός, und die Zusammenstellung bei Hesychius, χρᾶ: χρήζει, θεσπίζει und χρᾶν: χρήζειν, μαντεύεσθαι deutet ebenfalls darauf, daß man bei χρᾶν an Mittheilung gedacht habe, durch die dem Befragenden ein Verlangen erfüllt werde. Auch Pott, Et. Forsch. II² S. 96 nimmt χρᾶν in der Bedeutung von „an die Hand geben zum Gebrauch.“

Zu S. 315 Anm. 1. Diodor, aus welchem ich die Angabe über die entführte Pythia geschöpft habe, enthält XV, 10 noch eine andere das py-

thische Orakel betreffende Angabe, die ich nicht unerwähnt lassen will. Teribazus, heisst es, der vom Artaxerxes zur Bekämpfung des kyprischen Königs Euagoras an die Spitze der Flotte gestellt war, sei beschuldigt worden, sich mit Planen zum Abfall getragen und darüber eine Anfrage an das pythische Orakel gerichtet zu haben. Deshalb vor Gericht gestellt, habe er zu seiner Vertheidigung unter andern auch behauptet: *μὴ χρηματίζειν τὸν θεὸν περὶ θανάτου*, und dies sei von sämmtlichen anwesenden Hellenen bezeugt worden. Dafs dies *περὶ θανάτου* unmöglich richtig sein könne, springt in die Augen. Madvig, *Advers.* p. 499, vermuthet, es sei *μὴ χρηματίζειν-ὑπερθαλασσοῖς* zu schreiben, und ich zweifle, dafs sich eine wahrscheinlichere Verbesserung finden lasse. Diese Beschränkung des Orakels, die früher und in gewöhnlichen Zeiten nicht stattfand, mochte damals aus politischen Gründen beliebt sein, ist aber gewifs nicht von langer Dauer gewesen.

Zu S. 349 Anm. 6. In dem angef. Idyll Theokrits ruft die Pharmakeutria ihrer Gehülfin zu: *τὸ χαλκὸν ὡς τάχος ἄχει*, und der Scholiast bemerkt dazu: *ὁ χαλκὸς ἐνομίζετο καθαρὸς εἶναι καὶ ἀπελαστικὸς τῶν μiasμάτων*. Macrob. *Sat.* V, 19 p. 553 Zeun. sagt: *ad rem divinam pleraque aenea adhiberi solita multa indicio sunt, in his maxime sacris, quibus deliniri aliquos aut devovere aut denique exigere morbos volebant*, und von den Pythagoreern berichtet Porphy. *vit. Pythag.* c. 41: *τὸν ἐκ τοῦ χαλκοῦ κρουόμενον ἦχον ἐνόμιζον φωνὴν εἶναι τινος τῶν δαιμόνων ἐναπειλημένου τῷ χαλκῷ*. Den Spuren dieses Glaubens an einen Erzdämon ist Klausen, *Aen. u. d. Penat.* S. 995 ff. mit unermüdlichem Eifer und combinatorischem Scharfsinn nachgegangen: wie weit aber man ihm zustimmen könne oder müsse, ist eine Frage, auf die hier nicht eingegangen werden kann. Die Meisten werden sich wohl mit der von Wüstemann zu Theokr. vorgetragenen Ansicht zufrieden erklären, dafs den Alten der besonders durchdringende Schall des Erzes eben deswegen auch vorzüglich geeignet erschienen sei, die angerufenen Götter oder Dämonen aufmerksam zu machen, ohne dafs man deswegen an einen eigenen im Erze wohnenden Dämon zu denken nöthig habe.

Zu S. 360 Z. 22. „Die Epheten ernannten dann zehn der Vornehmsten“: So habe ich bereits im J. 1859 in der ersten Ausg. geschrieben und damit stillschweigend die früher in den *Antiqu. iur. publ.* Gr. p. 196 vorgeschlagene Conjectur *ἀγχιστίνδην* für *ἀριστίνδην* zurückgenommen, was ich, mit Rücksicht auf d. *Jahrb. f. Philol.* 1872 S. 604 zu bemerken mir erlaube.

Zu S. 366 ff. Unter den von mir angeführten Reinigungsmitteln dürften vielleicht Einige die Luft vermissen, die, nach mehreren Angaben, vorzugsweise in Dionysischen Cultgebräuchen als leib- und seelenreinigend zur Anwendung gekommen sein soll. Bei Dionysosfesten nämlich auf dem Lande wurden in Griechenland wie in Italien mitunter auch Stricke an Bäume gehängt, in denen die Feiernden entweder sich selbst oder gewöhnlich allerlei Puppen hin und herschaukelten. Vgl. darüber Vergil. *Georg.* II, 386 mit Vossens Commentar dazu. Alte Deuter haben nun nicht unterlassen, uns nicht nur über die geschichtliche Veranlassung sondern auch über die religiöse Bedeutung dieser Schaukelei zu belehren. Was über die Veranlassung in Attika gesagt wurde, ist oben S. 490 angegeben; über die religiöse Bedeutung aber giebt uns Servius zu Vergil a. a. O. Auskunft. *Prudentiores dicunt sacra Liberi patris ad purgationem animae pertinere: omnis autem purgatio aut per aquam fit aut per ignem aut*

per aerem; und Klausen Aen. u. d. P. S. 803 sagt von dem Schaukeln, daß die Schwingung, welche den ganzen Menschen durchschüttele, allen Hochmuth austreibe, weswegen denn der Gebrauch auch wohl als eine Dionysische Reinigung gelten konnte. Ob bei geschaukelten Menschen solche Wirkung zu erfolgen pflege, weiß ich nicht: manchen jungen Kritikern möchte dann eine Schaukelcur sehr zu empfehlen sein; wie aber geschaukelte Puppen und Fratzenbilder, dergleichen vorzugsweise geschaukelt wurden, einigen Einfluß auf die Seelenreinigung der Menschen gehabt haben könnten, ist schwer zu begreifen. Vergil hat in diesem Puppenschaukelspiel offenbar nur eine populäre Belustigung gesehn; und heutzutage schaukelt sich auch die liebe Jugend aus purer Lust.

Zu S. 391 Anm. 1. Bei Aristoph. in d. Fröschen v. 377 sagt der Chor der Mysten: *ἡρίσθηται δ' ἐξαρκούντως*, gewiß von sich selbst: er hat also nicht gefastet. Halm freilich verlangt dies, und läßt ihn deswegen *ἡρίσθηται* sagen. Kock will *ἡγίστηκεται*, und erklärt *ἡρίσθηται* auch deswegen für unzulässig, weil der Chor kurz vorher der bevorstehenden *παννυχίδες* gedacht habe, und wir uns also die späte Abendzeit vorzustellen haben. Ich möchte aber doch den Komiker nicht gar zu streng beim Wort nehmen.

Zu S. 394 Anm. 4. Lenormant, Rech. archéol. p. 110, meint daß auch eine Schauspielergesellschaft, *σύνδοκος τῶν περὶ τὸν Διόνυσον τεχνιτῶν*, im Dienste des eleusinischen Tempels gestanden und bei den mystischen Acten mitgewirkt habe. Das hat wenig Wahrscheinlichkeit, und die von L. S. 96 mitgetheilte Inschrift besagt nichts weiter, als daß die Gesellschaft, von der sie herrührt, ebenso wie andere Andächtige auch an den Tagen der Mysterienfeier den Gottheiten derselben ihre Verehrung durch Opfer und sonstige gottesdienstliche Handlungen erwiesen habe.

Zu S. 453 Anm. 3. Die Hauptstelle, aus welcher sich die Bedeutung der Metageitnien erkennen läßt, ist bei Plutarch. de exil. c. 6, wo es heißt: *ἄρα ξένοι καὶ ἀπόλιδες εἰσιν Ἀθηναίων οἱ μετασιάντες ἐκ Μελλίτης εἰς Διωμίδα; οπου καὶ μῆνα Μεταγειτνιαῶνα καὶ θυσίαν ἐπώνυμον ἄγουσι τοῦ μετοικισμοῦ τὰ Μεταγείτνια, τὴν πρὸς ἐτέρους γειτνίασιν εὐκόλως καὶ ἰλαρῶς ἐκδεχόμενοι καὶ σιέροντες.* Daraus daß der Name der Metageitnien als *ἐπώνυμον τοῦ μετοικισμοῦ* bezeichnet wird, erhellt, daß wir uns das Fest als zum Umzug und Wohnungswechsel in Beziehung stehend zu denken haben, und daß es zum Andenken an eine den *μετοικισμὸς* betreffende Anordnung begangen sei. Die beiden Deme Melite und Diomis oder Diomeia nennt Plutarch wohl nur beispielsweise, und hätte ebensogut auch ein Paar andere nennen können. Wenigstens ist von einem speciell nur diese beiden Deme angehenden *μετοικισμὸς* nirgends eine Spur. Vergewegenwärtigen wir uns nun die ältere Zeit, wo in Attika mehrere politisch gesonderte Bezirke, etwa die zwölf von Strabo IX p. 397 genannten *πόλεις* bestanden (S. oben Th. I S. 334), so dürfen wir wohl annehmen, daß diese Bezirke sich streng gegen einander abgeschlossen haben, so daß keine *ἐγκλησις*, auch wohl keine Epigamie zwischen ihnen stattfand. (Die entgegengesetzte Meinung, die ich vor etwa 50 Jahren geäußert habe, ist durch nichts begründet.) Als aber späterhin die frühere politische Sonderung der verschiedenen Bezirke aufhörte, so konnte natürlich auch jene Abgeschlossenheit ihrer Angehörigen gegen einander nicht mehr festgehalten werden. Es wurde also nunmehr die Freizügigkeit zwischen ihnen eingeführt, in Folge deren Jeder

sich in welchem Bezirk er wollte niederlassen, Grundbesitz gewinnen, Gewerbe betreiben konnte. Galt nun das Fest der Metageitnien der Erinnerung an die Einführung dieser Freizügigkeit, so beweist der Umstand, daß es dem Apollon gefeiert und der Gott selbst als *Μεταγείτινος* geehrt wurde, wohl unverkennbar, daß die Einführung der Freizügigkeit in Zusammenhang mit dem Apollocult stehen müsse. Anerkanntermaßen gehört aber Apollon nicht zu den altattischen Göttern. Sein Cultus wurde erst durch die hellenische Einwanderung aus dem südlichen Thessalien, die mit dem Namen des Xuthos bezeichnet wird, nach Attika gebracht und vermuthlich durch den Einfluß dieser Einwanderer allmählig mehr und mehr verbreitet, bis er endlich unter die Staatsculte aufgenommen wurde, wobei vermuthlich eine Verschmelzung mit einem der altverehrten Landesgötter, dessen Wesen mit dem des Apollon Aehnlichkeit hatte, erfolgte und der Name auf diesen übertragen wurde. Vgl. Welcker, Götterl. I S. 492 und meine Opusc. ac. I p. 347. Natürlich konnte dies nicht früher geschehen als bis die staatliche Vereinigung des gesamten Landes zu Stande gekommen war, und darauf wird denn auch, und vermuthlich nicht ohne Einfluß des pythischen Orakels, mit welchem seit der Einwanderung des Xuthos auch Attika in nähere Beziehung gekommen war, der Cult des pythischen Apollon neben dem des Zeus Herkeios allen attischen Bürgerhäusern zur Pflicht gemacht sein. Denn daß der in häuslichem Cultus als *πατρώος* verehrte Apollon eben der pythische Gott war, ist ja ausdrücklich genug bezeugt, wie denn auch der bei Philostrat. vit. soph. II, 1, 5 mit dem Namen *Πύθιον* bezeichnete Tempel von Leake S. 216 d. Zürich. Ausg. wohl mit Recht für den T. des *πατρώος* erklärt wird. Der Zusammenhang dieser Allgemeinheit des häuslichen Apollocultes mit der näheren Anschließung der sämtlichen Staatsbürger an einander, mit der allgemeinen Epigamie und mit der Freizügigkeit ist nun wohl nicht in Zweifel zu ziehen, und somit erklärt sich denn auch, wie Apollon dazu gekommen ist, als *Μεταγείτινος* verehrt zu werden. Wenn von Einigen das Fest der Metageitnien als Fest der Erinnerung an den durch Theseus bewirkten Synoikismos angesehen worden ist, so erklärt sich dies leicht, weil der Synoikismos auch Freizügigkeit bedingte. Der Erinnerung an ihn aber wurde, der allgemeineren Meinung nach, ein eigenes Fest im Hekatombäon gefeiert, die *συνολία* oder *συννοικήσια*, deren oben S. 467 gedacht ist, aber auch unten noch zu gedenken sein wird.

Zu S. 454. Ueber die Eiresione sagt Götting, Opusc. p. 177, mit Recht, daß die bei den Alten beliebte Ableitung des Namens von *εἶρος* oder *εἶριον*, Wolle, etymologisch unzulässig sei, und stellt dann selbst eine andere auf, gegen die sich von Seiten der Etymologie allerdings weniger einwenden läßt, die aber in anderer Hinsicht schwerlich Anspruch auf Wahrscheinlichkeit machen darf. Er denkt sich nämlich, Theseus habe, als er von Kreta nach Athen zurückgekehrt sei, am Steuerbord seines Schiffes einen mit Wolle umwundenen und mit allerlei Früchten behängten Zweig als Siegeszeichen aufgestellt, der dann von dem gelandeten Schiffsvolk in Procession getragen und geschüttelt worden sei. Daher komme der Name von *εἶρεσις*, Rudern und Rudermannschaft. Bei Plutarch aber, Thes. c. 22, auf den er sich beruft, steht nichts dergleichen, sondern bloß daß Theseus, als er den Tod des Aegaeus erfahren, trauernd mit seinen Leuten in die Stadt gezogen sei, und dann, nachdem er den Vater bestattet, dem Apollon das vor seiner Fahrt gethane Gelübde gelöst habe. Daran schließt sich eine kurze Erklärung über die zum Fest-

brauch der Pyanepsien gehörige Darbringung von gekochten Hülsenfrüchten, und schliesslich die Angabe, dass die Eiresione, ebenso wie die vor der Fahrt dem Apollo dargebrachte *ἱκετήρια*, mit Wolle umwunden sei. Auch dürfte es schwer zu glauben sein, dass, wenn die Sache sich wirklich so verhalten hätte, wie Götting sie sich vorgestellt hat, das Gedächtniss der wahren Ursache des Namens *εἰρεσιώνη* so ganz habe verschwinden können, dass man durchgängig den so nahe liegenden Zusammenhang von *εἰρεσιώνη* mit *εἰρεσία* übersehen und zu einer entschieden falschen Etymologie greifen konnte. Indessen ist doch nicht von allen ohne Ausnahme diese angenommen worden: das sehen wir aus dem Et. M. p. 303, 30, wo nach Erwähnung derselben eine andere angedeutet wird: *ὅτι εἰροῦντο τὸν θεόν, τί ποιήσουσι μετὰ τὴν θυσίαν τὸν κλάδον*. Ganz richtig ist freilich auch dies nicht, aber doch in sofern zu beachten, als wenigstens eine Hindeutung auf das Verbum darin liegt, von welchem der Name sich mit Wahrscheinlichkeit ableiten lässt. Ueber *εἶρω* oder auch *εἰρέω* in der Bedeutung sagen, sprechen brauche ich nur auf die Wörterbücher oder etwa auf Götting zu Hes. Theog. v. 38 u. 804 zu verweisen. Ein hiervon abgeleitetes Verbalnomen *εἶρεσις* kann ich zwar mit Zeugnissen nicht belegen, es würde aber völlig der Analogie gemäß und gleichbedeutend mit *ῥῆσις* sein, welches in häufiger Anwendung ganz unserem Spruch entspricht. Von *εἶρεσις* wurde dann *εἰρεσία* gebildet zur Bezeichnung des Zweiges, dessen Träger dabei den üblichen Spruch zu sprechen hatte, und in amplificativer Form *εἰρεσιώνη*. Der Name bedeutet also Spruchzweig, konnte aber ebensogut auch von dem Spruch selbst gebraucht werden, den der Träger des Zweiges zu sprechen hatte. In sprachlicher Hinsicht dürfte sich gegen diese Erklärung nichts einwenden lassen, als nur dass sich keine Zeugnisse für *εἶρεσις* finden, und wenn Jemand diesen Einwand für genügend hält, um sie abzulehnen, so wird mich das durchaus nicht wundern. Indessen kann ich doch der Versuchung nicht widerstehn, bei dieser Gelegenheit noch einen andern auf die Eiresione bezüglichen Einfall vorzutragen. Unter den attischen Dämonen war einer Namens *Εἰρεσιδαί*. Inschriften im C. I. no. 191. 192 haben dafür *Ἡρεσιδαί*, und so wird der Name also wohl im Volksmunde gelautet haben, weil seine Abstammung vergessen war, wogegen bei Stephanus und Grammatikern, die aus gelehrten Quellen schöpften, die echte Form *Εἰρεσιδαί* erhalten ist. Dieser Name ist gentilicisch, wie ja bekanntlich nicht wenige Dämonen nach Geschlechtern benannt sind, die in ihnen etwa besonders ausgezeichnet waren. Unter den Geschlechtsnamen ferner sind manche, die auf sacrale Functionen deuten, welche dem Geschlechte herkömmlich zukamen, wie z. B. *Βουζύγοι*, *Βουτάδαι*, *Κεντριάδαι*, *Πραξιεργίδαι*, *Ἡονχίδαι*, *Κροκωνίδαι* (S. 390), und so ist es nicht unwahrscheinlich, dass auch *Εἰρεσιδαί* Name eines Geschlechtes gewesen sei, aus welchem die Träger der Eiresione und Sprecher der *εἶρεσις* gestellt wurden. Ursprünglich mag der Festbrauch den Pyanepsien eigen gewesen sein, wie sich aus Plutarch schliessen lässt: dass er aber sich nicht auf diese allein beschränkt habe, sondern auch bei den Thargelien, den Proerosien, den Panathenäen vorgekommen sei, wie einzelne Zeugnisse aussagen, finde ich keinen Grund zu bezweifeln. Ich glaube vielmehr, dass überhaupt Eiresionen, wenn auch nicht von bestimmten durch sacrale Satzungen dazu berufenen Geschlechtsgenossen getragen, bei noch manchen andern Festlichkeiten vorgekommen sein mö-

gen. Und dafs dergleichen nicht blos in Attika, sondern auch anderswo üblich gewesen, versteht sich von selbst *).

Schliesslich mag noch bemerkt werden, dafs im dritten der im Texte übersetzten Verse die Lesart zwischen *καθεύδῃ* und *καθεύδῃς* schwankt. Wenn man dies letztere vorzieht, so ist dabei wohl eine Anrede des Sprechers an die Hausfrau zu denken, vor deren Thüre er seinen Spruch vorbringt (s. oben S. 227) und die er neckend als eine Liebhaberin des Weines bezeichnet, wie es sich auch in der Komödie die Weiber ganz gewöhnlich gefallen lassen mußten. Liest man aber *καθεύδῃ*, so ist natürlich die *ἐλθροισίῳνη* das Subject, und damit der ganze Zug, der Träger und seine Begleiter, gemeint.

Zu S. 467. Bei der Angabe über die Synoikien bin ich der gewöhnlichen besonders auf die Auctorität des Thukydides II, 15 gegründeten Ansicht gefolgt, gegen welche jüngst einer unserer gründlichsten und umsichtigsten Forscher unverächtliche Bedenken vorgebracht hat. C. Wachsmuth nämlich, in der vortrefflichen Abhandlung über die Akropolis-Gemeinde und die Helikon-Gemeinde, N. Rhein. Mus. XXIII, ist der Meinung, das Synökienfest habe nicht der staatlichen Vereinigung des ganzen Landes gegolten, sondern nur der Vereinigung jener beiden früher abgesondert von einander bestehenden Gemeinden, über deren Verhältnisse uns W. so genau, als es möglich war, belehrt hat. Dafs den Alten, selbst dem Thukydides, diese Verhältnisse einer längst vergangenen Zeit weniger bekannt gewesen, ist allerdings gar nicht unglaublich. Mir indessen wird es nicht verdacht werden, wenn ich es noch nicht für nothwendig gehalten habe, dieser Ansicht schon im Texte meines Buches Raum zu geben, sondern meine Anerkennung derselben für diesen Anhang aufgespart habe.

Zu S. 475. Des Ballspielplatzes der Arrhephoren erwähnt der Verf. der Lebensbeschr. d. Zehn Redner im L. des Isokrates p. 839 C, wo er von einer Bildsäule des Isokr. sagt. *ἀνάκειται ἐν ἀκροπόλει ἐν τῇ σφαιρίστῳ τῶν ἀρρηφόρων*. Weil sich kein zweites Beispiel von *σφαιρίστῳ* für *σφαιριστήριον* nachweisen läßt, so hat man die Angabe in Zweifel gezogen und Madvig, Adv. p. 633 will *ἐν τῇ ἀριστερᾷ* dafür schreiben. Indessen da an sich die ganz analog gebildete Form *σφαιρίστῳ* keinen Anstoss geben kann, so dürfte die Verbesserung wohl abzulehnen sein.

Zu S. 485. Dafs sich über die Einzelheiten der Thesmophorienfeier wenig Bestimmtes sagen läßt, ist sehr natürlich. Wie streitig selbst die Kalendertage sind, kann Mommsens Heortologie S. 291—296 zeigen. Ich habe es für das rathsamste gehalten, der Angabe des Scholiasten zu Aristoph. Thesmoph. v. 80 zu folgen. Die vielbesprochene Schwierigkeit in dem Verse *ἐπεὶ τρίτῃ ᾽στὶ Θεσμοφορίων ἡ μέση* wird beseitigt, wenn man mit Nauck, Bulletin de l'Ac. de St. Petersb. vol. VI p. 57, dem auch Meinecke, Vind. Arist. p. 145 sich anschliesst, *ἐπέπερ ἐστὶ* schreibt, Der mittlere Tag der Feier, soweit sie in der Stadt begangen wird, ist der 12. des Monats, dem die *ἄνοδος* am 11. voraufgeht, und die Kalligeneia

*) Alciphron. ep. III, 37 läßt von einer jungen Wittve zum Andenken ihres verstorbenen Mannes in einem Heiligthum eine aus Blumen geflochtene Eiresione niederlegen. Hier ist der Name offenbar nicht in seiner wahren und ursprünglichen Bedeutung angewandt.

am 13. folgt; und auf den 12. wird von dem Scholiasten auch die *νηστεία* angesetzt. — Ueber sonstige Specialitäten darf ich mich begnügen auf Mommsens Buch und dazu noch auf eine Abhandlung von E. Rohde im N. Rhein. Mus. XXV (1870) S. 548 zu verweisen. Für meinen Zweck war es nicht nothwendig, auf Erörterungen einzugehn, die nur viel Zeit und Mühe in Anspruch genommen haben würden, ohne doch für das, worauf es wesentlich ankam, die religiöse Bedeutung des Festes, mehr Licht zu gewähren. — Die gleiche Bemerkung mag deun auch hinsichtlich anderer Feste gelten, wie z. B. der Oschophorien S. 487. 8, wo ich namentlich auf die ätiologischen Erklärungsversuche der Alten über die Festgebräuche wenig Werth lege. Ueberhaupt aber will ich, indem ich auf Mommsens Buch verweise, dabei zugleich erklären, daß, wo zwischen seiner und meiner Darstellung eine Differenz stattfindet, ich keinesweges gemeint bin, den Vorzug für die meinige in Anspruch zu nehmen.

Zu S. 493. Ein Zusammenhang zwischen den in der Stadt gefeierten Lenäen und den ländlichen Dionysien, wie ich ihn angedeutet habe, ist auch von Preller Myth. I S. 527 und Mommsen S. 44 erkannt worden, und daß ursprünglich der Name *ληναῖα* als eines Freudenfestes nach Vollendung der Kelterung und der sich daran schließenden Arbeiten auch den ländlichen Dionysien zugekommen sei, dürfte sich nicht füglich in Abrede stellen lassen. Auch deutet dahin was Stephan. Byz. mit Berufung auf Apollodor angiebt: *Ληναῖος ἄγων Διονύσου ἐν ἄγροῖς*, und auch die Anmerkung des Scholiasten, der zu Aristoph. Ach. v. 201: *ἄξω τὰ κατ' ἄγρους εἰσιὼν Διονύσια*, bemerkt: *τὰ Ληναῖα λεγόμενα*, mag auf solcher Kunde beruhen, wenn auch freilich die andere Anmerkung zu v. 503, daß der *ἐπὶ Ληναίῳ ἄγων*, der hier genannt wird, *ἐν ἄγροῖς* gefeiert sei, verkehrt ist. Denn das *ἐπὶ Ληναίῳ* bedeutet ja ein bestimmtes Local in der Stadt, womit das *ἐν ἄγροῖς* in Widerspruch steht. Am richtigsten haben wir uns wohl die Sache so vorzustellen, daß, nachdem der Cult des eleutherischen Gottes, der anfangs nur von den Landleuten gefeiert wurde, auch in der Hauptstadt Aufnahme gefunden hatte und hier ein Gesamtfest des Keltergottes nach Beendigung der in den Demeen gefeierten Einzelfeste angeordnet war, dies Gesamtfest vorzugsweise als das Lenäenfest bezeichnet zu werden pflegte, die weniger bedeutenden Demeenfeste dagegen nur schlechtweg *τὰ κατ' ἄγρους* genannt wurden. Eine durchaus verschiedene Ansicht indessen hat jüngst O. Gilbert (Die Festzeit der attischen Dionysien. Götting. 1872) vorgetragen und ausführlich zu begründen versucht, die ich nicht unberücksichtigt lassen darf. Zunächst erklärt Hr. G. die von den Alten einmüthig und ohne Ausnahme vorgetragene Ansicht, daß der Name *Ληναῖα* ein Kelterfest bedeute, für einen grossen Irrthum. Daß das Wort *ληνός*, wovon das Fest seinen Namen hat, nicht blos K e l t e r, sondern mitunter auch S a r g bedeutete, *ἀπὸ τῆς ὁμοιότητος τῆς κατασκευῆς*, wie es im Lex. Seguer. p. 51, 14 heisst, war den Alten natürlich nicht unbekannt, aber sie waren doch so sehr mit Blindheit geschlagen, daß sie davon für die Erkenntniß der Bedeutung des Lenäenfestes keinen Gewinn zu ziehen vermochten. Erst dem Scharfsinn unserer Tage blieb es vorbehalten zu ergründen, daß die Lenäen ein Sarg- oder Todtenfest gewesen, zu Ehren des lenäischen d. h. des eingesargten Dionysos. An sich betrachtet ist ein Todtenfest eines Naturgottes nichts weniger als unglaublich, und wenn, wie seit Böckh's bekannter Abhandlung allgemein angenommen ist, die Lenäen im Gamelion gefeiert wurden, dem strengen

Wintermonate, wo die Natur im Todesschlaf erstarret ist, so muß diese Jahreszeit auch für die Feier eines dionysischen Todtenfestes ganz vorzüglich geeignet scheinen. Anderswo finden wir einen Monat *Lenaion*, offenbar nach dem Feste benannt, und die hesiodische Schilderung dieses Monats läßt auch ihn als einen Wintermonat gleich dem *Gamelion* erkennen. Und weil auch in den Kalendern mehrerer ionischer Colonien in Kleinasien ein Monat *Lenaion* vorkommt, so hat man daraus geschlossen, daß auch wohl in Athen derselbe Name früher üblich gewesen und erst später mit dem andern vertauscht sein möge*). Hr. G. hält dies für unzweifelhaft, und findet nun in dem Umstande, daß der Monat seinen alten Namen verloren habe, den Beweis, daß auch das Fest, von welchem er diesen Namen führte, aus ihm in eine andere Zeit verlegt sei. Wir hören ferner von Festgebräuchen am *Chytrentage*, im Monat *Anthesterion*, die sich allenfalls auch auf den Tod des Dionysos beziehen lassen, und so darf sich Hr. G. auch wohl berechtigt halten, hierin eben die von ihm als Sargfest erkannten *Lenäen* zu erkennen, die aus dem früheren Monat in den *Anthesterion* verlegt seien, wogegen ihm der Umstand, daß von *Lenäen* im *Anthesterion* bei keinem Alten die Rede ist, wohl als irrelevant erscheinen mochte. Aber nicht bloß über die *Lenäen* sollen die Alten uns nicht die Wahrheit gesagt haben, sondern auch über die ländlichen Dionysien dürfen wir uns nicht auf sie verlassen, und an den von uns angenommenen Zusammenhang zwischen jenen und den städtischen *Lenäen* ist, wenn diese nicht mehr als *Kelter-* sondern als *Sargfest* zu betrachten sind, natürlich nicht weiter zu denken. Als Ergebniss der neuen kritischen Combination stellt sich vielmehr heraus, daß was wir bisher für drei verschiedene Feste in drei verschiedenen Monaten gehalten haben, in Wahrheit nur ein großes aus drei Hauptacten bestehendes Fest gewesen sei, welches je nach den verschiedenen Acten bald als ländliche Dionysien, bald als *Lenäen*, bald als *Anthesterien* bezeichnet werde. Um uns noch mehr von der Richtigkeit dieses Ergebnisses zu überzeugen werden dann zwei alte Autoren der besten Zeit als Zeugen aufgeführt. Der erste ist Thukydides, welcher II, 15 unzweideutig zu verstehen geben soll, daß er nicht mehr als zwei Dionysosfeste in Athen kenne; und da nun das eine derselben ohne Zweifel das im *Elaphebolion* gefeierte große Fest der städtischen Dionysien sei, diesem aber das *Anthesterienfest* als das ältere, τὰ ἀρχαιότερα, entgegengestellt werde, so sei es klar, daß ihm keine von den *Anthesterien* verschiedene ländliche Dionysien und *Lenäen* bekannt gewesen seien. Man sieht der Schwerpunkt des Argumentes liegt in der Deutung des Comparativs τὰ ἀρχαιότερα, welcher nur im Gegensatz gegen Eines, nicht gegen eine Mehrheit statthaft gewesen sein soll. Ich denke aber es bedarf nur der Verweisung auf eine gute Grammatik, etwa auf Kühner § 349, b. 3, um das Gewicht dieses Argumentes zu würdigen. Der zweite Zeuge ist Aristophanes, in dessen am *Lenäenfeste* aufgeführten *Acharnern* die dargestellte Action nach einer Feier der ländlichen Dionysien schliesslich mit *Choen* und *Chytren*, also *Anthesterien*, zu Ende kommt. Daraus soll nun folgen, nicht nur, daß die Zeit der Aufführung des Stückes auch die der dargestellten Action sei, sondern auch, daß die in der Action liegenden ländlichen Dionysien, *Choen*

*) Was sich gegen diese Vermuthung sagen läßt s. bei Mommsen S. 47.

und Chytren zeitlich zusammenfallen müssen, weil nämlich, wie uns S. 64 nachdrücklich versichert wird, das ganze Stück eine absolut nothwendige Zeiteinheit bilde. Wer nun aber weder an diese absolute Nothwendigkeit zu glauben vermag, noch auch sich überreden läßt, daß die Zeit der dargestellten Action nicht von der Zeit der Aufführung des Stückes habe verschieden sein dürfen, für den zerfällt die ganze auf solche Voraussetzungen gebaute Argumentation in Nichts.

Zu S. 494 Anm. 3. Daß die Procession mit dem Dionysosbilde, deren Pausanias a. a. O. nur in wenigen Worten und ohne Zeitangabe Erwähnung thut, zum Lenäenfeste gehört habe, ist freilich nur meine Vermuthung, die ich indessen für wahrscheinlicher halte, als, was Andere gemeint haben, daß sie an den großen Dionysien (Schneider Att. Theat. S. 3 u. 41. Hermann G. A. § 59, 8) oder am Choentage, d. 12. Anthesterion (Mommsen S. 356) stattgefunden habe. Die Frage ist nicht wichtig genug um ausführlicher behandelt zu werden, und am Ende würde doch schwerlich etwas anderes herauskommen, als daß völlige Gewißheit darüber nicht zu gewinnen sei.

Zu S. 498 Anm. 3. Mommsen bezweifelt, daß die Benennung des Festtages *χύτροι* von den Töpfen hergenommen sei, in welchen die gekochten Früchte dargebracht wurden, weil Töpfe nur *χύτραι* in Femininform heißen, *χύτροι* aber Vertiefungen. Dabei sei denn an solche Vertiefungen des Erdbodens zu denken, in welche zur Frühlingszeit, gelidus canis cum montibus humor liquitur, die Feuchtigkeit sich sammelt und abrinnt. Von alten Erklärern ist, wie die Schol. zu Aristoph. lehren, die Stiftung des Festes in die uralte Zeit der Sinflut versetzt worden, wo die geretteten Menschen die Reste ihrer Lebensmittel zusammengekocht und davon dem chthonischen Hermes geopfert haben. Doch wohl in Töpfen. Und wenn die spätere Sprache Töpfe auch nur in der Femininform zu nennen pflegte, warum sollte man nicht annehmen dürfen, daß in der alten Zeit, als das Fest gestiftet worden, die Masculinform dafür üblich gewesen und in dem Festbrauche beibehalten worden sei? Denn daß die Alten nur an Töpfe dabei gedacht haben, ist doch wohl nicht zu bezweifeln.

Zu S. 540. Die Haloen heißen im Etym. M. p. 73 *ἐορτὴ Ἀθηναῖς ἀγροικική*. Daß *Ἀθήνησι* zu schreiben sei, hat schon Preller bemerkt, Demet. S. 328, und so hat auch der Schol. zu Lucian, dial. meretr. 7 tom. VIII p. 228 Bip. *Ἀθήνησι* aber ist keinesweges gleichbedeutend mit *ἐν ἄστει*, sondern oft soviel als *ἐν τῇ Ἀττικῇ*, wie Leake, d. Demei S. 21 gezeigt. Vgl. z. B. Xen. Mem. III, 5, 2. Daß aber die Haloen auch in der Stadt festlich begangen wurden, erklärt sich auf die oben S. 487 angegebene Weise sehr leicht. Aus Lucian dial. mer. 1 und 7, und aus Alciphron I, 33. 39. II, 3. III, 39, ist zu erkennen, daß, nach der Ansicht dieser beiden Verfasser, die Hetären namentlich an den bei dieser Gelegenheit angestellten Gelagen ein großes Interesse gehabt haben, und in der R. g. Neära § 116 lesen wir von einer Hetäre Sinope, die an den Haloen zu Eleusis ein Opfer dargebracht. Daß aber daraus auf eine nähere Beziehung des Hetärenwesens zu den Gottheiten dieses Festes zu schließen sei, ist doch wohl nicht anzunehmen. — Nachträglich mag hier auch der Procharisterien gedacht werden, die im Texte unerwähnt geblieben sind. Bei Suidas lesen wir: *Προχαριστήρια: ἡμέρα ἐν ᾗ οἱ ἐν τῇ ἀρχῇ πάντες ἀρχομένων καρπῶν φέεσθαι ἔθυσον τῇ Ἀθηνᾷ*, und das kann nicht anders verstanden werden, als daß alle Staatsbeamten

sich von Amtswegen an dem Opfer betheiligt haben. Aber *οἱ ἐν τῇ ἀρχῇ*? müßte man nicht vielmehr *ἐν ταῖς ἀρχαῖς* erwarten? Und bei der weiten Bedeutung des Wortes *ἀρχή*, sollen wir wirklich an alle denken, die unter diese Kategorie fallen? Und wie opferten diese? Jeder für sich, oder alle gemeinschaftlich? Kurz, es ist schwer, sich eine faßliche Vorstellung von der Sache zu machen, und man ist wohl versucht an einen Schreibfehler zu denken. Wenn in der Quelle, aus welcher die Notiz geschöpft ist, *οἱ ἐν τῇ χώρᾳ* stand, so konnte für das letzte unleserlich gewordene Wort von dem Schreiber wohl *ἀρχῇ* geschrieben werden. *Ἡ χώρα* ist das platte Land im Gegensatz gegen die Stadt, und ein Fest, welches dem Gedeihen der Feldfrüchte galt, konnte füglich als ein Fest der Landleute bezeichnet werden, wodurch ja keinesweges ausgeschlossen ist, daß auch in der Stadt der Athene und wohl auch andern betreffenden Göttern von ihren Priestern im Namen des Staates geopfert worden sei.

VERBESSERTE ODER ERKLÄRTE STELLEN.

	Seite
Aelian. de nat. an. XII, 30	218
Aeschyl. Sept. ctr. Theb. 24	285
- Agam. 58	282
- Eum. 485	590
Andocid. de pace p. 94	19
Asistoph. Ran. 377	593
„ Thesm. 80	596
Athenae. VI, 43	560
- IX, 78	360
Clemens Alex. Protr. 2, 21	392
- - ib. 3, 42	250
- - Strom. VII, 4, 26	368
Gorp. Inscript. No. 1688	232
Demosth. pr. coron. p. 313	377
- in Macart. p. 1069	360
- ctr. Neaer. p. 1352	385
Diodor. XVI, 29	32
- XV, 10	592
Eurip. Heraclid. 779	442
- Ion. 54	418
- Bacch. 284.	580
Euseb. pr. euang. IV, 16	250
Harpocrat. s. v. πυλαία	37
Herodot. I, 62	309
- I, 68	2
- II, 3	139
- II, 53	133
Homer. Od. XX, 202	582
Hyperid. Epitaph.	37
Lycurg. fr. 75	15
Pausan. V, 9, 3	56
Phot. lex. s. v. ὄμπην.	186
(Plat.) Min. 315 E	572
Plutarch. Pericl. c. 17	102
- Arist. c. 25	579
- qu. Rom. 52	232
- qu. Gr. 36	500
Procl. ad Hesiod. O. et D. 777	442
Suid. s. v. προχαριστήρ.	600
Schol. Soph. Oed. Col. 489	530
Terent. Ad. IV, 5, 20	95
Xenoph. Mem. II, 1, 14	22
Zenob. prov. II, 67	7

REGISTER.

- | | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p> Aale geopfert 234.
 Abadir 590.
 Abas, Mantis 307
 Achäer, Name 32.
 Adoniasten 544.
 Adonien 523.
 Adrastos 173.
 Adyton 206.
 Aeginetisches Poseidonsfest 513.
 Aegypten 370.
 Aetolier als Amphiktyonen 40. 113.
 <i>Ἀγαλμα</i> 185. 213.
 Agamedes 337.
 Agathodämonisten 544.
 Agetes 459.
 Aglauros 473.
 Agonaltempel 206.
 <i>Ἀγοραῖοι, ἀγώνιοι θεοί</i> 191.
 <i>Ἀγορατροί</i> 38.
 Agräer 112.
 Agrionien 500.
 <i>Ἀγυιεύς</i> 172. 195. 553
 <i>Ἀγυρμος</i> 386.
 Aiakeia 538.
 Aias 538.
 <i>Ἰλδεσις</i> 360.
 <i>Ἰλδώς</i> 150.
 <i>Ἰλώρα</i> 490.
 Akanthos 57.
 Akarnanen 76.
 Akarnanische Mantik 309.
 Akko 145.
 <i>Ἀκονιτὶ νικᾶν</i> 62.
 <i>Ἀκρατοπότης</i> 155.
 Akrolithen 184.
 Aktien, Fest 464.
 Alastor 144.
 Aleaia 476. </p> | <p> Alektryonomantie 298.
 <i>Ἀλῆτις</i> 490.
 Aleuaden 78.
 Aleuromantie 297.
 Aliterios 145.
 Alphitomantie 297.
 <i>Ἄλσος</i> 195.
 Altäre 192.
 Altis 54.
 <i>Ἀλύται, ἀλυτάρχης</i> 61.
 Amarysien 481.
 Amazonen 537.
 <i>Ἀμβούλιοι</i> 533.
 Ammenfest 582.
 Ammon 168.
 Amphiaraus 334. 538.
 Amphidromien 563.
 Amphiktyonische Satzungen 34.
 - Processe 40.
 Amphilytus 304. 309.
 <i>Ἀμφίπολος</i> 422.
 <i>Ἀμφιφῶντες</i> 228. 480.
 Amtsauer der Priester 431.
 Amtseide 275.
 Amulete 351.
 <i>Ἀναιρεῖν</i> 297.
 Anakalypterien 559.
 Anakeia 533.
 <i>Ἀνακτες</i> 137. 406. 533.
 <i>Ἀνάορνσις</i> 547.
 <i>Ἀνάθημα</i> 213.
 Androgeos 537.
 <i>Ἀνδροληψία</i> 7.
 <i>Ἀνεμοκοῖται</i> 348.
 Antalkidas 108.
 Anthela 31. 37.
 Anthesterien 495.
 Antiphons Traumbuch 302. </p> |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

- Ἀπαγγέλλειν ὑπὲρ τῶν θυσιῶν* 443.
 Apaturien 546.
Ἀπενιαυτισμός 358.
Ἀφεδριατεύοντες 82.
Ἀφηρωίζειν 156.
 Aphrodite 138. 168. 520. ἀνοσία,
 ἀποστροφία 523. πάνδημος und
 οὐρανία 521. πόρνη 522.
Ἀποδημαίαι 189.
Ἀποδιοπομπεῖσθαι 364.
 Apodoten 112.
Ἀποικία 91.
Ἀπόκλητοι 115.
 Apollon 42. 168. 452. ἀγνιεύς 553.
 amykläischer 180. βοηδρόμιος,
 βοάθοος 453. Δελφίνιος 454.
 δειραδιώτης 324.δρομαιεύς 460.
 ἑβδομαῖος 546. ἐπικωμαιος 248.
Ἰσμήνιος 463. Καρνείος 459.
Λυκεῖος 324. μεταγείνιος 452.
 μυρικαῖος 178. παρνόπιος 464.
 πατρῷος 549. σμινθεύς 464.
 σπόδιος 193. θέρμιος 44. θυρ-
 ξεύς 325.
Ἀποφράδες ἡμέραι 442.
Ἀπορραντήρια 200.
Ἀποτροπαῖοι θεοί 364.
Ἀρά 265.
 Ara, asa 194.
 Archemoros 67.
 Archiereus 435.
Ἀρχίκλωψ, ἀρχιπειράτης 7.
 Archilochoslied 63.
 Architheorie 53.
 Archonten in Athen 414.
 Argivischer Bund 84.
Ἀρδάνιον 365.
 Areus K. von Sparta 40.
Ἀρητήρ 265.
 Ariadne 501.
Ἀριστεῖον 16.
 Aristander 309.
 Arkadien 82.
Ἀρχιοί 480.
 Arnis 534.
Ἄροτοι ἱεροί 487.
 Arrhachion 75.
 Arrhephoren 475.
 Artemidorus 302.
 Artemis agrotera 478. amarysia 481.
 brauronische 480. ἡγεμάχη 481.
 ephesische 172. κεδρεᾶτις 198.
 καρναίς 481. κορυθαλία ib. λα-
 γρία 233. μουνυχία 479.
 Asebie 159.
 Asklepiasten 544.
 Asklepios 176. 332.
 Askolien, Askoliasmen 489.
 Astrologie 285.
Ἀσυλία 24.
 Asylrecht 36. 209
Ἄτακτοι 104.
 Ate 144.
Ἀτέλεια 24.
Ἀθηναῖα 472.
 Athene Alea 476. Ergane 469.
 Hellotis 476. Itonia ib. Oleria
 138. παιωνία 334. Phratia 546.
 Samonia 138. Hephaestia 472.
 Athleten 74.
 Attalisten 544.
 Auswechselung der Kriegsgefan-
 genen 11.
 Automatia 551.
 Auxesia 172.
 Auxo 454. 526.
 Bätülen 347.
 Bakchos 502.
 Bakis 303.
Βασίλαι in Elis 465.
Βασιλίδες 432.
Βασιλίσσα 414.
 Balilisten 544.
 Bassarides 503.
Βατήρ 57.
 Baumcultus 178.
 Bendis 166.
 Berosus 286.
 Blick, böser 349.
 Blutsühne 354.
 Boëdromien 453.
 Böotarchen 80.
 Böotien 79
 Bomonikas 255.
Βωμός 192.
 Boreas 168.
Βουθυτεῖν 235.
Βουτύπος 506.
 Branchiden 172. 321.
 Brauronien 480.
 Brauronisches Dionysosfest 499.
 Brea 90.

Βρότας 185.
 Britomartis 137.
 Brizo 335.
 Bürgereide 275.
 Bundesgenossenkrieg 110.
 Buphonia 505.
 Buzygen 266. 487.
 Bysios 315.

 Capitulation 16.
Χαλαζοφύλακες 348.
 Chalia 80.
Χαλχεῖα 472.
 Chariten 526.
 Charitesia, Charisia 526.
 Charon 566.
Χέρνιψ 239.
Χιλιόμβη 243.
Χοαί 230. 572.
 Choës, Fest. 496.
Χρᾶν, χρῆσθαι. χρησμός, χρη-
στήριον 310. 315. 591.
 Chresmologen 304.
Χρυσελεφαντινα ἀγάλματα 184.
Χρυσοῦν θέρος 216.
Χθόνιοι θεοί 189.
Χύτροι 498.

Daduchos 393.
 Daedalenfest 81. 516.
 Daedalus' Werke 181.
 Daemonen 149.
 Dairites 383.
 Damia 172.
 Damiurgen in Achaia 122.
 Damoxenos 74.
 Daphnephorien 463.
 Daphnephoros 422.
 Dardanus 345.
Δέα 143.
Δειπνεύς 155.
Δειπνον δημοτελής 243.
 Deipnophoren 488.
 Deisidaemonie 142.
 Dekadarchien 108.
 Deliasten 30.
 Delische Panegyris 464.
 Delphi 47.
 Delphinien 454.
 Delphyne 461.

Demeter 169. Kidaria 402. Kabiräi-
 sche 406. Mysia 486. Panachaea
 119. Proërosia, Prostasia 486.
 Thesmophoros 483.
 Demokritos 345. 369.
Δῆμος 153.
Δημοθoinία 243.
Δημοτελῆ u. δημοτικὰ ἱερά 540.
 Deus 143.
 Diagoras 160.
 Diamastigosis 255.
 Diasien 504.
Δίαυλος 57.
 Diipolien 505.
Διπολιώδη 175.
Δισωτήρια 506.
Δικαιοσύνη 141.
 Dindymene 529.
Διομειαλάζονες 542.
 Dionysiasten 544.
 Dionysien 489 ff.
 Dionysos 169. 174. ἀγνιεύς 553.
 βουγενής 500. Eleutherischer 493.
 ἱατρός, ὑγιάτης 334. μελάναιγος
 548. ταυροφάγος 251. ὠμάδιος,
 ὠμηστής ib. Orakel des D. 334.
 Diopceithes 304.
Διοσημίαι 285.
 Dioskuren 533.
Διὸς κώδιον 363.
 Dipanamia 510.
 Dithyrambus 262. 494.
 Dodekatheon 55.
Δωδεκίς, δωδεκηίς 243.
 Dodona 326.
 Dodonäisches Becken 329.
Δόκιμα ἱερά 237.
 Dolichos 57.
 Dorpeia 546.

Ἐγχυτρίστρια 365.
Ἐγγενεῖς θεοί 549.
Ἐγκοίμησις 332.
 Ehe 555. 561.
 Ehrenopfer 244.
 Ehrensessel 435.
 Eidopfer 248.
 Eier zur Reinigung 368.
 Eikadisten 544. 576.
 Eiresione 227. 454. 594.
Εἰρήνη u. σπονδαί 19.

- Ekecheirie 18. olympische 52. eleu-
 sinische 450.
 Ἐκκλητος δίκη, πόλις 5. 27.
 Ἐκφορά 567.
 Elaphia, Elaphebolien 479.
 Eleutheria 100. 510. 525.
 Elis 84. 170.
 Empedokles 344. 369.
 Empusa 145.
 Empyromantie 291.
 Ἐναγίζειν 247.
 Ἐνηλύσια 190.
 Engastrimythen 305.
 Ennaëteris 446.
 Ἐνόδιοι σύμβολοι 294.
 Ἐντέμνειν, ἔντομα 247.
 Ἐπαγωγή 350.
 Ἐπαινος 257.
 Ἐπαιδὴ 346.
 Ἐπαρά 265.
 Ἐπάριτοι 84.
 Ἐπηλύστη 350.
 Erheben 564.
 Ἐφεδρος 62.
 Ephesische Sprüche 351.
 Ἐπίβοιον 244.
 Ἐπιβώμιον 262.
 Ἐπὶ βωμῷ 383.
 Ἐπιχθόνιοι θεοί 189.
 Ἐπιδήμια 565.
 Ἐπιδημία 189.
 Ἐπικλείδια 486. 540.
 Epimeleten der Pythien 66.
 Epimenides 362. 369.
 Ἐπιμήνιοι 417.
 Ἐπινίκια 565.
 Ἐπίτορκος 268.
 Ἐπίσκοποι 107.
 Epitaphien 570.
 Epithalamien 559.
 Ἐποικοι 90.
 Eropten 390.
 Eranistenvereine 543.
 Erechtheus 512.
 Ergastinen 469.
 Erigone 490.
 Erinyen 145.
 Eros 525.
 Erotia, Erotidia 525.
 Erse 473.
 Ersephoren 474.
 Eryx 523.
 Eselsopfer 232.
 Ἑσχάρα 195.
 Essenes 422.
 Ἑθελοπρόξενοι 25.
 Ἑυαγγέλια 565.
 Ἑυανδρίας ἀγών 470.
 Ἑυχαριστήρια 565.
 Ἑυχή, εὖχος, εὖχωλή 257.
 Euhemerus 139.
 Eukloos 303.
 Eumeniden 145. 530.
 Eumolpiden 382.
 Euoi Saboi 377.
 Eupatoristen 544.
 Ἑυφημία 240.
 Eurygyes 537.
 Eurykles 305.
 Eurynome 177.
 Eurytanen 112.
 Eusebie 142.
 Ἑυστέφανος 238.
 Ἑξακεστήριος 138.
 Exegeten 46. 308. 319. 437.
 Fackellauf 166. 467. 498.
 Faustkampf 57.
 Fegeopfer 254.
 Feste, defin. 444. durch Vermäch-
 nisse gestiftet 445.
 Feuer, sacrale Bedeutung 223.
 Fische geopfert 233.
 Fremde Götter u. Culte 164. 545.
 Fremdenrecht 22.
 Freudenhäuser 521.
 Friedensgöttin in Athen 173.
 Friedensschlüsse 6. 18.
 Frömmigkeit 141.
 Fruchttopfer 226.
 Γαλαξία 225. 528.
 Galeoten 309.
 Γαμηλίαν εἰσενεγκεῖν 559.
 Γαμήλιοι θεοί 555.
 Γάμον ἐστιᾶν 559.
 Γάμος ἱερός 514.
 Gastrecht 21.
 Geburtsfeiern 563.
 Geiseln 20.
 Γέλως 150.
 Gemälde, ob Cultbilder 184.

Γενέθλιοι θεοί 549.
Γενέσια 477. 576.
 Genetyllides 150. 521.
 Geonomen 90.
Γεραραί 497.
 Gerusia in Achaia 121. *ἱερὰ γερου-
σια* 400.
 Gesandtschaften 8.
 Geschlechter, Cultus 548.
 Gewächse den Göttern heilig 177.
 Gigon 150.
 Glaukothea 376.
Γοητεία 344.
 Götterbilder mit Thiergliedern 177.
 Göttermutter 166. 528.
 Gott, Etymol. 143. guter in Mega-
lopolis 137.
 Gottesurtheil 273.
 Gottheiten der Zustände u. Ver-
hältnisse 150. unbekannte 137.
 150.
 Gymnopädien 460.

Haarweihe 215. 547.
 Hades *πυλαόχος* 500. Cultus 341.
 Hagelwächter 348.
Αἱμακουρία 247.
Ἀλαδε μύσται 387.
 Halbgötter 153.
 Haliasten, Haliaden 544.
 Haloen 486. 540.
 Halotia 476.
Ἀλιῆρες 57.
 Handwerker der Tempel 420.
 Häuser 553.
 Hauscapellen 552.
Ἔδος 185.
 Hegemone 526.
 Heiligthümer im Kriege 17. unzu-
gängliche 207.
 Hekalesien 541.
 Hekate 137. 179. 345. 553. *ἐνοδία,
τριοδίτις* 192. *κυνοσφαγής* 251.
δεῖπνα Ἑκάτης 442. Feiern zu
Aegina 482.
 Hekatombaia 515.
 Hekatombe 243.
 Hekatompodon 204.
 Hekatomphonia 250.
 Helena 533.
 Helike 117.

Helios in Korinth u. Elis 170. in.
 Athen 455.
 Hellanodiken 60. 98.
 Hellotia 476.
Ἡμίθεοι 153.
 Hephästos 472. Feste 519.
 Hera *ζυγία, τέλεια, γαμηλία* 514.
ἄκραία 515.
 Heraia 515.
 Herakleïsteu 544.
 Herakles 534. *ἀπόμυιος* 56.
 Herbergen 24.
 Heresides 423.
 Hermaia 527.
 Hermen 180. 192. 553.
 Hermes 527. *strophaios* 553.
 Herodot 306.
 Heroen 153. 534.
 Heroenaltäre 191.
Ἡρώς 504.
Ἡρῶν 206.
 Herolde 8. 419.
 Hesiod 133. 370.
 Hestia 192.
ἄφ' Ἑστίας (παῖς) 395. *ἄρχεσθαι*
 258. 551.
 Hestiatorien 54.
Ἑστίασις 243.
 Hesychiden 417. 530.
Ἰδρύειν, ἰδρύσις 185.
Ἱερὰ δημοτελῆ u. δημοτικά 540.
δόκιμα 237. *πάτρια u. πατρῶα*
 549. *τέλεια* 236.
 Hierapolos 416.
 Hierarchen 416.
 Hierarchie 436.
Ἱερεὺς 421.
 Hierodulen 219.
Ἱεροκήρυκες 419.
Ἱερουηνία 449.
 Hieromnemonēs 37.
Ἱερόν 197.
 Hieronomen 416.
 Hieronymie 435.
 Hierophant 382.
 Hierophylakes 416.
 Hieropöen 416.
 Hieroskopie 286. 332.
 Hierosylie 159.
 Hierothyten 416.
Ἰκέσιος 138.
Ἰκετηρία 259.

- Hipparchen der Aetolier 115. der
 Achäer 122.
 Hippodrom 58.
 Hippolytos 556.
 Hochzeit, heilige 509. 514. 517.
 Hochzeitgebräuche 555 ff.
 Hörner des Altars 194.
 Ὀλμος zu Delphi 314.
 Ὀλόκαυστα 246.
 Holzbilder 183.
 Homarion 119.
 Homer 129.
 Homerische Hymnen 263.
 Ὁμολογία 16.
 Ὁμοβῶμιοι θεοί 194.
 Ὁμωχέται θεοί 203.
 Ὁμογένειοι, ὁμόγνιοι θεοί 549.
 Homoloien 510.
 Horkomosion 537.
 Ὅρκος, ὄρκια 268. 272.
 Ὁρκωτής 19.
 Hosier 48.
 Hostis 21.
 Hundsoffer 232. 367.
 Hyakinthien 457.
 Hybristika 522.
 Hydranos 383.
 Hydromantie 298.
 Hyes Attes 377.
 Hymenäen 557.
 Hymnen 261. κλητικοί u. ἀποπεμπ-
 τικοί 461.
 Hypaethraltempel 201.
 Ὑπεκκαύστρια 422.
 Ὑποχθόνιοι θεοί 189.
 Ὑποφόνια 360.
 Hyporchem 262.
 Ὑστήρια 235. 522.

 Jahrformen 445 ff.
 Iakchagogos 388.
 Iakchos 385.
 Iambe 391.
 Iamiden 308.
 Iason von Pherae 79.
 Ikaros 490.
 Ikelos 300.
 Incubation 332.
 Ino 335.
 Iodamia 477.
 Iolaien 535. 538.

 Iphikratides 463.
 Iphitus 50.
 Ἴσιαχοί 407.
 Isis, Tempel 407. Fest 529. My-
 sterien 407.
 Isopolitie 27.
 Isthmien 68.
 Ithomäen 509.
 Ithyphallus 542.
 Iton 476.
 Iulen 263.
 Iulian, d. Kaiser 158.
 Iynx 349.
 Ixion 354.

 Kabiräer 406.
 Kabiren 403.
 Καλλιγένεια 484.
 Kallimachos Hymnen 264.
 Καλλιστεῖα 470.
 Καλλυντήρια 472.
 Kanephoren 419.
 Kaperberechtigung 7.
 Karneaten 459.
 Karneien 458.
 Karyatis 481.
 Καταγωγή 24.
 Κατακαῦται 568.
 Καταλύσεις, καταλύματα 24.
 Κατάρχεσθαι 240.
 Κάθαρμα 254. 368.
 Καθάριστος 138.
 Καταχθόνιοι 189.
 Κεδρεῖατις 198.
 Kenotaphien 573.
 Kentriaden 505.
 Keraon 155.
 Kernophoren 419.
 Κέρνος 227.
 Kerykes 419.
 Kiris 524.
 Kirke 346.
 Klaria 507.
 Kleanth's Hymnus 264.
 Κληδόνες 295.
 Κληδοῦχοι 422.
 Kleomedes von Astypaläa 154.
 Κληῖρος, Etymol. 296.
 Kleromantie 296.
 Kleruchien 92.
 Klodones 504.

Klytiaden 308.
 Konx ompax 399.
 Köche bei Opfern 554.
Κόης, κοίης 405.
Κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμιμα 2.
Κοινοδίκιον auf Kreta 85.
 Kolias 521.
 Komödie 162. 491.
 Konnidas 537.
 Kopo 463.
 Korinth, Stadt des Helios 170.
 Korybantische Katharmen 375.
Κοσκινομαντεία 297.
Κουρεῖον, κουρεῶτις ἡμέρα 547.
 Kränze beim Opfer 238.
 Kreanomie 243.
 Kreta 85. 276.
 Kreter in Delphi 313.
 Kretische Feiern der Demeter 381.
 Kreugas 74.
 Kreuzdorn 350.
 Kriegsankündigung 8.
 Kriegsgefangene 11.
 Kriegerrecht 10.
 Krisa 47.
 Krithomantie 297.
 Krokoniden 390.
 Kronien 465.
 Kronion b. Olympia 54.
Κρυπτοί 107.
 Kureten 137.
 Kyamites 388.
 Kyaneae 325.
 Kybebe, Kybele 529. *ταυροκτόνος* 251.
 Kybernesia 541.
 Kychreus 176.
 Kykeon 391.
 Kyniska 73.
 Kynophontis 534.
 Kynosarges 536.
Κυνοσφαγῆς θεός 251.

Λαφύστιος 252.
Λάφυρον ἐπικηρύττειν 7.
 Laios, Weissagungen 303.
 Lamia 145.
 Lampadodromie 467.
 Lampon 308.
 Learchos 184.
 Lebandea, Livadia 340.

Leber in der Hieroskopie 288.
Λήκυθοι bei Begräbnissen 567. 569.
 Lemnisches Hephästosfest 519.
 Lenäen 493.
Λήτειρα 422. 530.
 Leukas 254.
 Leukippides 422.
 Libanomantie 291.
 Libationen 229.
 Liebe der Götter zu den Menschen 141.
 Lieblingsplätze der Götter 189.
 Liknites 504.
 Lindus, Opfergebrauch 245.
 Linus 534.
Λόβοι der Leber 288.
 Lösegeld 11.
 Lokrer 77.
 Loos, Etymol. 296.
 Loosweissagung 296.
 Lorbeer gegen Zauber 350.
 Lutrides 472.
 Lutrophoros 422. 557.
 Lykäen 252. 507.
 Lykomiden 383.
 Lykophron von Pherae 79.
 Lykos Weissagungen 303.
 Lysimachus Traumdeuter 302.
 Lysistratus Chresmolog 304.

Μαγανεία, Magie 344.
 Maimakterion 504.
 Mainades 503.
 Mallos 336.
Μανταί 531.
Μάντις 281. 289.
 Mantik besteuert 308.
 Marathonisches Siegesfest 450.
Μασχαλλίζειν 359.
 Matton 155.
 Medea 576.
 Meerzwiebeln g. Zauber 350.
 Megalopolis 83.
Μέγας ἐνιαυτός 446.
 Megabyzos 422.
 Megaron 206.
 Megistias 309.
Μελίχτρα 356.
Μελίχριοι θεοί 137.
 Meineid, ob bestraft 277.

Μεῖον 547.
 Mekone 354.
 Melampus 370.
 Melanippus 174.
 Melikertes 68.
 Melikraton 230.
 Melissae 422.
 Menagyrtten 374.
 Menschen den Göttern geweiht 219.
 Menschenopfer 250. 501. 507.
Μηρία 241.
 Metageitnien 453.
 Meteorsteine 178.
 Methapus 401. 406.
 Meton 447.
 Metoposkopie 298.
 Metragyrtten 374.
 Metzger 554.
Μιαρὰ ἡμέραι 442.
Μίασμα 359.
 Mimallones 503.
 Ministranten beim Gottesdienst 419.
 Mithras 409.
 Mnemosyne 532.
 Moiren 146.
 Moly 350.
 Monatsnamen 448.
 Mondphasen 447.
 Monotheismus 128.
Μορία 196.
 Mormo 145.
Μορμολυκεῖα 145.
 Morphens 300.
 Morphoskopie 298.
Μουνυχία 479.
 Musäus Weissagungen 303.
Μουσεῖον 526.
 Musenfeste 526.
Μύσος 359.
Μυσταγωγός 384.
 Mysterien, Arten 378. der Orphiker
 372. zu Amphisia in Boeotien 406.
 zu Lerna, Megalopolis, Messe-
 nien 401. Pheneus 402. Phlius
 401. Thelpusa 402.

Ναία 509
Ναῖσχοι, ναῖσκάρια 201. 552.
 Namengebung 563.
Ναός 201. *διπλοῦς* 203.
 Neid der Götter 144.

Griech. Alterth. II. 3. Aufl.

Νεκρομαντεῖα 340.
Νεκύσια 477.
 Nemeen 67.
Νεμέσεια 477.
 Neokoren 418.
 Nepenthes 346.
Νηφάλια 230.
 Neuerungen im Gultus 163.
 Nikander 325.
 Ninus 349. 376.
 Nomographen d. aetol. Bundes 114.
 116.
 Nomos 261.
Νόμοι ἄγραφοι 2.
 Numen 175.
 Numenien 443.
 Numeniasien 544.
Νυμφαγωγός 558.

Oel bei Opfern 230.
 Oelbäume, heilige 196.
 Offenbarung 147.
 Oikisten 90.
Οἰκοσκοπική 294.
Οἰκουρὸς ὄφις 176.
Οἰνιστήρια 564.
 Oionistik 282.
Οἰωνιστήριον, οἰωνοσκοπεῖον
 283.
Οἰωνός 284.
 Oktaëteris 446.
Ὀλαί, οὐλαί, οὐλοχύται 239.
Ὀλολυγή, ὀλολυγμός 261.
 Olympien in Athen 506.
 Olympische Ekecheirie 52.
 Olympus zu Olympia 54.
Ὠμάδιος, ὠμήστis 251.
 Omphalos zu Delphi 314.
 Onchestisches Poseidonsfest 513.
 Oneirokritik 301.
 Onomakritus 371.
 Onomata 534.
 Ooskopie 297.
 Opfer 221.
 Opfergebäck 228.
 Opfergerste 239.
 Opfermahle 243.
 Opfertage 441.
 Opferthiere 234.
 Opferzeichen 287 ff.
Ὀπτήρια 559. 563.

- Orakel, Einfluß auf Glauben und Cultus 133.
 Orakel des Apollon 311 ff.
 - - Amphiaraus 334.
 - - Asklepios 332.
 - der Brizo 335.
 - - Demeter 311.
 - des Dionysos 334.
 - der Ge 300. 335.
 - des Glaukos 311.
 - der Hera 311.
 - des Herakles 296. 311.
 - - Hermes 296.
 - - Kalchas 336.
 - - Mopsos 336.
 - der Nacht 335.
 - des Odysseus 340.
 - zu Olympia 51.
 - der Pasiphaë 335.
 - des Pan 311.
 - - Pluton 334.
 - - Podalirius 336.
 - - Tiresias 340.
 - - Trophonius 336.
 - - Zeus 326.
 Orakelsprüche gesammelt 303.
 Ordalien 273.
 Orgas, heilige 197.
 Orgeonen 545.
 Ὀργια 373.
 Orites 347.
 Ὀρνις 284.
 Orpheotelesten 374.
 Orpheus 370.
 Orphische Hymnen 264.
 Orsippus 57.
 Orthanes 150.
 Oschophorien 487.
 Osthane 344.
 Ὀστολογεῖν 569.
 Οὐλαί, οὐλοχύται 239.

 Päan 262.
 Paeonia 457.
 Παῖς ἀφ' ἐστίας 395.
 Palämon 68.
 Paliken 273.
 Palme der Sieger 62. 66.
 Pamböotien 81.
 Pan 167. 528.
 Παναιτώλιον 114.
 Panathenäen 467. 477.
 Panathenaisten 544.
 Πανήγυρις 444.
 Pandia 505.
 Πανδοχεῖα 24.
 Pandrosos 473.
 Paniasten 544.
 Panionien 30. 83.
 Pankration 58.
 Παρανύμφιος 557.
 Parasiten 418.
 Πάρεδροι θεοί 203.
 Πάροχος 557.
 Pasiphaë 335.
 Pafskarten 24.
 Patara 326.
 Πατρῶοι θεοί 549.
 Pegasos von Eleutheræ 493.
 Πέλανοι 229. 284.
 Pelaten 93.
 Πελειαί, πελειάδες 327.
 Pelops 50.
 Penesten 78.
 Περιάμματα, περιπτα 351.
 Peribolos der Tempel 199.
 Περίδειπνον 569.
 Περιψήματα 254.
 Περιρραντήρια 200.
 Pferdeopfer 232.
 Pflugfeste 487.
 Pflugstieropfer 245.
 Phaëthon 149.
 Phales 489.
 Phallus 351. 489.
 Phantasus 300.
 Φάρμακα 346.
 Φαρμακοί 254. 456.
 Φῆμαι 295.
 Φῆμη in Athen 173.
 Φιληλιάς 263.
 Philochorus 369.
 Φίλτρα 349.
 Phlya 383.
 Phobetor 300.
 Φόβος in Sparta 150.
 Phöbe 532.
 Phokis 77.
 Φόροι 109.
 Phratrien 546.
 Phrygische Sprüche 352.
 Φθόνος θεῶν 144.
 Phytaliden 361.

Phytalus 388.
 Pisa 51.
 Platäisches Weihgeschenk 216..
Πλημοχόη 399.
 Plombirung 24.
Πλυντήρια 472.
Πλυντήριδες 472.
 Podalirius Orakel 336.
 Polemarchen 80. 414.
Πόλεμος ἀκήρυκτος καὶ ἄσπον-
δος 9.
Πολέμου νόμοι 10.
Πολιοῦχος in Trözen 512.
Πολυδευκής 533.
 Polytheismus 128.
 Pompeutischer Rhythmus 262.
 Porphyryon 169. 521.
 Poseidon, ionisch 464. *φντάλμιος*
 511.
 Poseidonsfeste 512.
 Potniae 253.
 Praxidikae 270.
 Praxiergiden 472.
 Priesteramt 411. 420. Besetzung 423.
 Costüm 432. Einkünfte 434. Er-
 fordernisse 426. Vorrechte 435.
 Weihe 432. Wohnungen 433.
 Priesengerichte 7.
Προαγόρευσις bei den Mysterien
 386.
Προχαριστήρια 599.
Προχύται 239.
 Prodigien 292.
Προηρόσια 486.
Προμαντεία 316.
 Prometheus 531.
 Propheten zu Delphi 316.
Πρόρησις 386.
Προσκυνεῖν 260.
Προσόδιον 262.
Προσφάττειν, προσφάττειν 572.
 Protagoras 160.
Προτέλεια 555.
 Protesilaus 336.
Πρόξενοι 25.
 Prytanen 415.
 Psychagogen 342.
Ψυχομαντεῖα, ψυχοπομπεία 340.
 Pyanepsien 453.
 Pylagoren 32. 37.
Πυρχόοι 332.
 Pyrphoros 419.

Pythagoreer 372.
 Pythia 314.
 Pythien 65.
 Pythier 304.
 Pytho 47.
 Python 461.
 Pythone 307.

 Rarisches Feld 389.
 Rauchopfer 231.
 Reine Götter in Pallantion 137.
 Reinheit beim Gottesdienst 225.
 Reinigungsopfer 249.
 Reisepässe 24.
 Religionslehre 158.
 Religionsprocesse 160.
 Reliquien 180.
 Rhamnus 350.
 Rhea 528.
 Rheitoi 197.
Ῥύσια καταγγέλλειν 7.
 Richter über scenische Agonen 495.
 Ringweissagung 298.

 Sabazius 374.
 Schaltperioden 446.
 Schauspielergesellschaften 543.
 Schiedsgerichte zwischen Staaten 5.
 Schlangen 176.
 Schulfeste 526.
 Schwefel, Reinigungsmittel 368.
Σηχός 201. 206. !
 Semnen 145. 530. !
 Septerien 461.
 Sibyllen 303.
 Siderites 347.
 Siebweissagung 297.
 Sirius 534.
Σκαφηφόροι 470.
Σκιάδες 459.
Σκιαδηφόροι 470.
 Skieria 500.
 Skira 489.
 Skirophorien 474.
 Skopaden 78.
 Skyllis 35.
 Smaragus 145.
 Sminthien 464.
 Sosipolis 176.
 Speiseopfer 221.

- Spenden, Trankopfer 229.
 Sphondylomantie 298.
 Spolien 15.
Σπονδαὶ εἰς νεκρῶν ἀναίρεσιν 13.
μυστηριώτιδες 429.
 Spondeischer Rhythmus 262.
 Spruchorakel 311.
 Staat u. Kirche 439.
 Stadion 56.
 Staphylodromen 459.
 Staphylos 490.
 Steine, heilige 178. 590.
 Stenia 484.
 Stephanephoren 415.
 Stilpon 160.
 Straßengötter 192.
 Strategen der Aetolier 115. der
 Achäer 121.
 Styx, ὄρχος der Götter 274.
 Sühnopfer 249.
 Sühnungsgötter in Amphissa 137.
 Susarion 491.
Συκῇ ἱερά 196.
 Sykophanten 196.
Σῦλα, σύλας δίδοναι 7.
Σύμβολα δίκαι ἀπὸ συμβόλων 26.
 Symbole der Götter 175.
Σύμβολοι ἐνόδιοι 294.
Σύμβωμοι θεοί 194.
Συνέδριον ἱερόν 400.
 Synedroi der Aetolier 115.
 Synkretismus 85.
Σύνναοι θεοί 203.
Συνοίκια, συνοικήσια 467.
Σύνοικοι θεοί 203.
Συνθέωροι 53.
 Syntrips 145.

 Tage der Götter 441.
 Tagewählen 369.
Ταγός 78.
 Tainaria 512.
 Taraxippus 145.
 Tauria 514.
Ταυροκτόνος, ταυροφάγος 251.
Τέλεια ἱερά 236.
Τέλειοι θεοί 555.
Τελεῖν, τέλος, τελετή 373.
 Telesilla 522.
 Telesterion zu Eleusis 389.
Τελεστική 186.

 Telliaden 308.
 Telmissier 309.
 Temenos 195.
 Tempel 197.
 Tenedos, Opfersitte 253.
Τέρας 282.
 Teratoskopie 292.
 Tetrapolis in Attika 536.
 Tetradisten 544.
 Thallo 454. 526.
 Thallophoren 470.
 Thalysien 540.
 Thargelien 254. 453.
 Thauloniden 506.
Θεαροδόχοι 54.
 Theater 499.
Θεηκόλοι 55.
Θεῖον 368.
 Themis 532.
Θέμιστες, θεμιστεύειν 278.
 Theodorus 160.
Θεομορία, θευμορία 229. 434.
 Theodaisien 462.
Θέωμα θεώσασθαι 368.
 Theophanien 461.
 Theoren 52. 415.
Θεός, Etymol. 143.
Θεοί, πάρεδροι, σύνναοι 203.
Θεοῖνια 489.
 Theoxeniasten 463. 544.
 Theoxenien 462.
Θέρος χρυσοῦν 216.
 Thesaren 213.
 Theseus 536.
 Thesmophorien 482.
 Thespis 491.
 Thessalien 78. 348.
 Thetis 173.
 Theurgie 347.
Θίασοι 541.
 Thiere der Götter 176. 217.
 Tieropfer 231.
 Thonbilder 184.
 Thrakiden 48.
Θρησκεῖα 140.
Θριαί 297. 330.
Θρίαμβος 494.
Θρονισμός 375.
 Thukydides 306.
Θύεσθαι 247.
 Thyiaden 503.
Θύον 231.

Θυηκόος 591.
 Tiresias 282. Orakel 340.
 Tisamenos 307.
 Titan 532.
Τιθηνίδια 481.
 Tödtung, erlaubte 357.
 Todtenopfer 572.
 Todtenorakel 340.
 Toleranz 161.
 Tonea 517.
 Tragödie 491.
 Trankopfer 229.
 Trauerzeit 572.
 Traumdeutung 299.
 Traumgötter 287.
 Traumorakel 332.
 Trieterische Dionysien 502.
 Tripoden 217.
 Triptolemus 389.
 Tritopatores 137.
Τριπύα, τριπύς 243.
 Trophonius Orakel 336.
 Tropäen 14.
Τύχη der Städte 153.
 Tychon 150.

Unsterblichkeitsglaube 157.
 Unbekannte Götter 137. 362.
 Untergötter 151.
 Unterwelt, Eingänge 342.
 Upingen 263.
 Urania, Fest 509.

Vergötterung Lebender 539.
 Verwandlungen 349.
 Verwünschungen 267.
 Visionäre 302.
 Vögel geopfert 233.

Wachsbilder 1⁸⁴.
 Waffenstillstand wegen Festfeiern 17.
 Wegegötter 23.
 Weihgefäße 200.
 Weihrauch 231.

Weissageopfer 247.
 Weissagungen gesammelt 303.
 Wettermacher 348.
 Wild geopfert 233.
 Windgötter 152.
 Windstiller 348.
 Wirthshäuser 24.
 Wohnungen der Götter 189.
 Wolf, Symbol des flüchtigen Mörders 252.

Ξεναγοί 98.
Ξένος 21.
 Xenophon 306.
Ξόανον 185. *διπτετές* 181.
Ξυλεύς 55. 420.

Zagreus 371. 502.
 Zakoros 418.
 Zaleukos 157.
Ζᾶνες 61.
 Zehnte geweiht 216. 219.
 Zeichenorakel 311.
 Zeus *ἀπόρνιος* 55. *ἀστραπαῖος* 285.
Γελέων 541. *γεωργός* 504. *ἐλευ-
 θέριος* 510. *ἐρκεῖος* 549. *ἐφέ-
 στιος* 551. *ἐξακεστήριος* 138.
ἐκέσιος 138. *ἰκμαῖος* 510. *κα-
 θάρσιος* 138. *κλάριος* 507.
κορητογενής 138. *κτήσιος* 186.
 550. *λαφύστιος*, *λυκαῖος* 252.
μαιμάκτης 504. *μειλίχιος* 356.
 504. *νάιος* 509. *ὀμάριος*, *ὀμα-
 γύριος* 115. 510. *ὄριος* 192. *ὄρ-
 κιος* 269. *πατρῶος* 549. *σωτήρ*
 482. *ταλλαῖος* 138. *τροπαῖος* 15.
φράτριος 546. *φύξιος* 361. *ξέ-
 νιος* 151. 544. Vater der Götter
 und Menschen 141.
 Zeusfeste 504 ff.
 Zeusquelle zu Dodona 329.
 Zunge der Opferthiere 242.
 Zwang der Götter und Dämonen 346.
 Zweckopfer 247.
 Zwölf Götter 135.

Druckfehler, die den Leser irre machen könnten, habe ich nicht anzuzeigen. Denn daſs S. 305 Z. 2 die Worte nannten ihn ausgefallen sind, wird Jeder ſich ſelbſt ſagen, ebenſo wie daſs S. 268 Anm. 1 *κατάραν* und ebend. Anm. 5 *καὶ* für *καὶ* zu leſen ſei. Nicht unbemerkt kann ich aber laſſen, daſs auf den erſten Bogen mitunter bei Verweiſungen auf den erſten Band die Seitenzahlen nach der zweiten ſtatt nach der dritten Aug. angegeben ſind. So iſt S. 7 Anm. 5 für 483 zu ſchr. 494. — S. 15 Anm. 4 für 296 zu ſchr. 302. — S. 33 Anm. 2 für 325 zu ſchr. 331. — S. 53 Anm. 3 für 463 zu ſchr. 487. — S. 60 Anm. 5 für 137 zu ſchr. 140. — S. 71 Anm. 1 für 521 zu ſchr. 535. — S. 78 Anm. 2 für 140 zu ſchr. 142. — S. 93 Anm. 4 für 335 zu ſchr. 342.

Verlag der Weidmannſchen Buchhandlung (J. Reimer) in Berlin.

Druck von W. Pormetter in Berlin, Neue Grünſtraſſe 80.

Verlag der Weidmannschen Buchhandlung in Berlin.

Der Baumcultus der Hellenen.

Nach den gottesdienstlichen Gebräuchen und den über-
lieferten Bildwerken dargestellt

von

C. Böttcher.

Mit 22 Bildtafeln. gr. 8°. Gebunden. Preis 5 Thlr. 10 Sgr.

Das Metroon in Athen als Staatsarchiv.

Eine antiquarische Untersuchung

von

C. Curtius.

4°. Geheftet. Preis 10 Sgr.

Beiträge

zu

einer Geschichte des attischen Bürgerrechts.

Von

A. Philippi.

gr. 8°. Geheftet. Preis 1 Thlr. 10 Sgr.

Die Verfassungsgeschichte Athens.

Nach Grote's history of Greece kritisch geprüft

von

G. F. Schömann.

gr. 8°. Geheftet. Preis 15 Sgr.

Forschungen

zur

spartanischen Verfassungsgeschichte

von

C. Trieber.

gr. 8°. Geheftet. Preis 1 Thlr.